31e ANNÉE (4e SÉRIE) — No 40 — 7 OCTOBRE 1909

L'AMI DU CLERGÉ

Parait à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique ***ad instar participantium***
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*EDITION COMPLÈTE, *de 10 francs à l'*EDITION PARTIELLE.
Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

ÉTUDE

SUR LES OCCASIONNAIRES, LES HABITUDINAIRES ET LES RÉCIDIFS [1]

Là où ordinairement les fonctions du confesseur sont le plus difficiles, le plus pénibles et le plus délicates, c'est quand il se trouve, et cela arrive assez souvent, en présence d'occasionnaires, d'habitudinaires ou de récidifs. C'est pourquoi il importe qu'il possède bien à ce sujet les principes théologiques et sache discerner comment il doit procéder pour le mieux.

Nous diviserons naturellement cette étude en deux paragraphes : devoirs des confesseurs envers *les occasionnaires*, et devoirs des confesseurs envers *les habitudinaires et les récidifs*. Quelques théologiens, que nous ne blâmons point, commencent cette étude par les habitudinaires et les récidifs ; nous trouvons plus logique de commencer par les occasionnaires, parce que bien souvent, et même presque toujours quand il s'agit de l'extérieur, ce sont les occasions répétées qui font les récidifs et les habitudinaires.

§ I. — Les occasionnaires

1° Notions préliminaires

Le mot *occasionnaire* ne s'emploie guère qu'en théologie et dans le sens que nous dirons. Il désigne généralement celui qui se trouve au moins de temps en temps en présence d'une occasion de péché venant de l'extérieur. — On appelle ainsi *occasion de péché* tout objet extérieur qui se rencontre comme par hasard ou qu'on cherche, et qui, en frappant les sens, est de nature à faire naître la pensée du mal et à exciter à le commettre. Cet objet peut être une personne ou bien une chose, par ex., un livre, une gravure, etc.

[1] Supplément à l'étude sur les *Fonctions du Confesseur* publiée en 1908, p. 1105 et 1169.

L'imagination, le cœur, la concupiscence peuvent bien aussi, sans le secours d'aucun objet extérieur, faire naître en nous et exciter de mauvaises pensées et de mauvais désirs et nous porter vivement au péché, et alors nous trouvons en nous des dangers de péché que nous sommes obligés de combattre, si nous ne voulons pas souiller notre âme. Mais comme nous les portons toujours en nous, que nous le voulions ou que nous ne le voulions pas, et que nous ne pouvons en aucune manière nous en séparer, on ne les appelle point occasion de péché ; et les principes qui les régissent ne sont pas tout à fait les mêmes.

Néanmoins, l'un et l'autre genre de tentations peuvent former des habitudinaires et des récidifs.

Il faut aussi avec Berardi distinguer entre *occasion* et *moyen* de péché. La première précède et fait naître la détermination au moins dernière et définitive de la volonté à l'égard du péché, et le second la suit. Ainsi, un homme veut contenter à tout prix une passion mauvaise, et ne trouvant point une personne qu'il aime ou éprouvant en elle plus de résistance qu'il n'avait cru, il s'adresse à une personne qu'il n'aime pas, qui lui est même antipathique, et celle-ci qui l'aime au contraire et ne voudrait cependant pas pécher, se laisse gagner et entraîner : cette femme n'est point pour l'homme une occasion de péché, c'est simplement un moyen, *medium peccati* ; l'homme au contraire est pour la femme, dans notre cas, une vraie occasion de péché.

L'occasion peut être *éloignée* ou *prochaine* ; ce qui ne s'entend pas de distance matérielle ou physique, mais morale. Une occasion *éloignée* est celle qui ne porte que faiblement ou indirectement au péché. On dit au contraire l'occasion *prochaine* quand elle y porte vivement et qu'il y a crainte réelle qu'on y succombe ; et alors elle peut être absolument ou seulement relativement prochaine. Elle est *absolument prochaine* quand elle est de nature à exciter vivement au péché toutes sortes de personnes ; telle est, par exemple, la lecture d'un livre tout à fait obscène et passionné et renfermant des gravures très immo-

destes et excitantes. Elle est au contraire seulement *relativement prochaine* quand elle n'excite réellement au péché que les personnes très sensibles et très passionnées ; ainsi la rencontre solitaire d'une femme aimée et avec qui un homme a déjà péché doit être dite pour lui relativement prochaine.

L'occasion peut être *nécessaire,* et cela physiquement ou moralement, ou bien *volontaire.* — Elle est *physiquement nécessaire*, quand on ne peut absolument pas s'en séparer, comme par exemple si un homme était renfermé sous clef avec une femme qu'il aime passionnément, ou dans une salle où il y a des statues tout à fait indécentes. Elle l'est *moralement,* comme il arrive pour un petit jeune homme ou une petite jeune fille qui trouvent des occasions très graves de péché dans la maison même de leurs parents. — Elle est au contraire *volontaire* quand on peut s'en séparer facilement, ou qu'on ne la rencontre que parce qu'on le veut, comme les danses, les fréquentations dangereuses, les maisons de débit ou de boisson.

Les occasions sont encore ou bien *continuelles* et pour ainsi dire toujours *présentes (in esse),* parce qu'elles se trouvent dans la maison qu'on habite ; ou bien *discontinues* ou *interrompues*, quand elles se présentent plus rarement et qu'il faut aller les chercher ailleurs, ou qu'elles viennent vous trouver d'ailleurs.

2° Occasions éloignées

On ne peut pas être obligé sous peine de péché d'éviter toutes les occasions *éloignées* de péché même mortel, qu'elles soient nécessaires ou soient volontaires, parce qu'on en retrouverait toujours d'autres dans toutes les positions ; autrement, comme le dit saint Paul lui-même, il faudrait sortir du monde, et encore on ne pourrait les éviter toutes, — et tous n'ont pas la vocation religieuse.

Il suffit en général de se mettre en garde contre elles et de fortifier sa volonté en formant souvent la résolution de ne jamais pécher mortellement, et d'éviter même les fautes vénielles volontaires. Il y aurait cependant *péché véniel* à s'y exposer *témérairement et imprudemment.*

N'y aurait-il pas même péché mortel à ne vouloir éviter que les péchés graves, et à ne se soucier aucunement des péchés véniels? — Le cardinal de Lugo traite, à notre avis, cette question magistralement. Il est moralement sûr, et il le reconnaît, que celui qui ne se soucie aucunement des péchés véniels, finira par tomber un jour ou l'autre en péché mortel : *Qui spernit modica, paulatim decidet.* « Mais, dit-il, s'il y a obligation grave d'éviter une cause déterminée et prochaine de péché mortel, quand cela se peut, il n'y a pas la même obligation d'éviter une cause générale *(causam in communi)* de péché mortel, parce que ce serait trop difficile. Ainsi un homme qui sait bien qu'en raison de sa fragilité l'aspect des femmes le fera tomber dans le péché, ne peut pas être tenu pour cela d'éviter toutes les femmes, parce qu'il ne s'agit pas là d'une seule cause, mais d'un grand nombre, et que ce serait vraiment trop difficile et comme héroïque. Ainsi, quand bien même la fuite des péchés véniels en général serait un moyen nécessaire pour éviter le péché mortel, on ne peut pas y être tenu sous peine de péché grave, parce que c'est un moyen trop général et qui renferme trop de choses, et qu'on ne peut pas être tenu sous peine de péché grave, pour éviter de tomber un jour ou l'autre dans le péché mortel, de prendre un moyen aussi difficile. »

Mais évidemment il n'en serait pas de même s'il s'agissait d'une cause *déterminée et particulière* qui, tout en ne semblant qu'une occasion éloignée, est sur le point de devenir une occasion prochaine qui, si nous nous y exposons, nous conduira très vraisemblablement et même comme infailliblement au péché mortel, parce que dans le fait on doit plutôt la regarder déjà comme cause prochaine.

3° Occasions prochaines volontaires

S'il s'agissait seulement d'**occasions déterminées et particulières de péchés véniels,** qu'on pourrait très facilement éviter et qu'on ne voudrait pas éviter, ni même chercher à rendre éloignées, nous croyons qu'il y aurait péché véniel : car il y a là certainement attache volontaire au péché et imprudence. Si au contraire il était assez difficile de les éviter ou de s'en séparer, il n'y aurait plus péché véniel tant qu'on n'y aurait pas succombé, à condition toutefois qu'on se propose bien de ne pas pécher.

Mais nous supposons ici qu'il s'agit d'**occasions prochaines volontaires de péchés mortels.** Alors la règle générale posée par les théologiens est qu'il faut s'en séparer avant de recevoir l'absolution, ou s'il n'est pas possible de s'en séparer immédiatement sans de trop graves inconvénients, il faut, pour recevoir l'absolution, être fermement résolu de prendre toutes ses dispositions pour le faire le plus tôt possible.

Rappelons en effet à ce sujet la proposition LXI condamnée par Innocent XI : *Potest aliquando absolvi qui in proxima occasione versatur quam potest et non vult deserere, quinimo eam directe et ex proposito quœrit aut ei se ingerit.* Celui en effet qui ne veut pas abandonner une occasion pleinement volontaire et à laquelle il peut facilement se soustraire, montrerait par là-même qu'il est foncièrement attaché au péché et qu'il l'aime, et par suite qu'il est certainement mal disposé, et conséquemment ne pourrait même pas être absous en danger de mort, à moins donc qu'alors on pût concevoir quelque espoir un peu léger peut-être de disposition probable et qu'on crût pouvoir, à cause de cette mort très prochaine, lui donner l'absolution sous condition.

Nous avons rappelé la règle générale, mais elle peut souffrir des *exceptions.*

1° Si le pénitent semble bien disposé et tient beaucoup à communier, nous lui donnerions très volontiers de suite l'absolution, afin qu'il ne soit pas obligé de revenir, — mais sous la condition expresse qu'il ne communiera qu'après s'être absolument séparé de ce qui était pour lui une occasion prochaine de péché grave, parce que nous croyons qu'étant en état de grâce il se sentirait plus fort pour faire le sacrifice qui lui est demandé. — On pourrait dire aussi qu'il serait encore plus fort après la communion. C'est vrai, mais aussi alors n'étant plus retenu ni pressé par rien, il pourrait remettre à un peu plus tard et remettre ainsi de jour en jour, tandis que dans notre supposition il y a toujours la communion à faire qui le presse de s'exécuter.

2° Si le pénitent voulait faire la sainte communion de suite, parce que, par exemple, il est venu avec d'autres tout prêts à la faire, et qu'il y aurait à craindre qu'il ne revînt pas s'il était renvoyé à plus tard, en supposant qu'il n'y eût pas de scandale à craindre en le voyant communier, c'est au confesseur à peser devant Dieu s'il y aurait moins d'inconvénients à l'absoudre et à le laisser communier de suite qu'à le renvoyer à plus tard, et à agir en conséquence. Mais s'il l'absout de suite, il aura soin d'affermir sa volonté et de lui faire promettre fortement d'accomplir le sacrifice reconnu comme absolument nécessaire.

3° D'après bien des théologiens, pour qu'on doive exiger la séparation ou l'éloignement de l'occasion avant de donner et pour donner l'absolution, il faut que l'occasion amène un péril prochain non seulement probable, mais moralement certain de péché mortel, parce que s'il n'y a que probabilité, avec le secours de la grâce et l'affermissement de la volonté on peut espérer que le pénitent ne tombera pas.

4° Toutes les fois d'ailleurs que sans séparation, par les moyens qu'il prendra, on peut espérer sérieusement que le pénitent rendra l'occasion de prochaine qu'elle paraissait, éloignée, nous croyons qu'on peut lui donner l'absolution de suite, surtout quand la séparation ne va pas sans quelque difficulté, puisque, comme nous l'avons dit, on ne peut pas être obligé sous peine de péché mortel d'éviter les occasions éloignées.

Quand une personne se trouve à la fois en présence de **plusieurs occasions prochaines**, par exemple, occasions de jeu qui peut faire perdre des sommes excessives ou pousser au blasphème, occasions d'enivrement qui porte à des disputes, des violences à la maison, occasions qui portent à parler contre la religion ou contre la pureté, occasions d'actions indécentes, sans doute le confesseur, s'il le pouvait, devrait exiger la séparation totale et distincte de chacune de ces occasions. Mais quand ce n'est pas moralement possible, il ne faudrait pas non plus briser par trop d'exigence une bonne volonté naissante. Que le confesseur dans ce cas-là fasse ce qu'il pourra ; qu'il exige d'abord impérieusement la séparation de l'occasion principale, par exemple, d'une personne avec qui se commet l'adultère ou la fornication ; et que pour les autres il fasse prendre la résolution actuelle et ferme de ne jamais commettre de péché mortel. Car le soin de s'assurer si le pénitent ne retombera pas est moins essentiel que celui de voir si les dispositions requises pour bien recevoir actuellement le sacrement sont là ; et dans les confessions suivantes, il s'assurera s'il y a eu progrès.

Les théologiens en général admettent que **quand l'occasion ne peut pas être quittée immédiatement pour toujours**, le confesseur peut très facilement pour une première fois se contenter d'une promesse ou d'une résolution et donner l'absolution. Quelques-uns ajoutent que s'il revenait une seconde fois sans avoir rien exécuté de ce qu'il a promis, il faudrait lui refuser l'absolution jusqu'à ce qu'il se soit mieux exécuté. Mais d'autres admettent que s'il y avait vraiment pour lui de grandes difficultés, on pourrait encore, sans être pour cela trop large, la lui accorder une seconde et même une troisième fois, parce qu'il n'y a pas là preuve certaine qu'il était mal disposé. Nous dirons comme eux, du moins si le pénitent semble mieux disposé et plus fortement résolu qu'il ne l'était précédemment ou si le confesseur par ses exhortations peut le mieux disposer ; et même, s'il peut l'absoudre une seconde et une troisième fois, pourquoi ne le pourrait-il pas plus souvent, s'il lui semble disposé et s'il est à croire que la dilation de l'absolution lui serait bien autrement funeste que sa concession ?... C'est là surtout ce que doit peser le confesseur ; et quand il voit une personne qui probablement ne reviendrait pas et commettrait bien plus de fautes, ou se découragerait entièrement et laisserait à peu près toute pratique de piété, il semble, d'après ce qui a déjà été dit bien des fois en d'autres endroits, qu'il doit lui donner l'absolution, au moins sous condition.

Si à chaque fois que le pénitent revient il y a vraiment du progrès, on peut, on doit même le juger bien disposé, surtout quand il combat fortement. Si au contraire il y a plutôt augmentation dans le nombre des rechutes (par exemple, si un pénitent malgré ses promesses retourne plus souvent au cabaret où il s'enivre, ou commet plus souvent des fornications avec des femmes qui ne sont point chez lui), la chose devient plus difficile, et à moins qu'on ne prévoie un résultat funeste, nous croyons que pour l'exciter à bien veiller sur lui et à se corriger au moins un peu, il faudrait quelquefois lui refuser l'absolution. Cependant il nous semble bien que ces personnes doivent souvent être traitées comme les habitudinaires qui sont en danger de pécher par suite de la faiblesse qui les porte à l'impureté solitaire, ou à de mauvaises pensées consenties, ou à des blasphèmes ; car pour eux les occasions extérieures ne font qu'augmenter leur faiblesse, et alors nous leur appliquerions ce que nous dirons dans le paragraphe suivant. (Nous supposons dans tout cela

qu'il ne s'agit plus d'occasions dont on peut et dont on doit absolument se séparer, comme d'une concubine ou d'une femme qu'on garde chez soi).

Le confesseur est-il toujours tenu d'avertir de la gravité du péché et d'insister fortement? — Oui, s'il y a un vrai scandale. Non, s'il n'y en a pas; car alors il doit agir absolument dans l'intérêt et pour le plus grand bien du pénitent. Ainsi, par exemple, une fiancée est visitée très souvent par son fiancé, de la part de qui, sans qu'il y ait rien d'absolument déshonnête, il y a des embrassements trop prolongés et passionnés, des paroles d'amour trop vif et trop sensuel; la fiancée y prend plaisir, et s'y prête volontiers, mais sans croire faire un péché mortel. Une autre va à des danses où les danseurs se donnent entre eux des libertés certainement trop grandes, mais qu'ils ne croient pas péché mortel, etc. Le confesseur doit certainement les en détourner le plus qu'il pourra et leur en montrer le danger; mais, s'il les croit de bonne foi, sans leur dire qu'il y a péché mortel, tandis que au contraire il le leur dira si par là il croit vraiment pouvoir les en détourner, parce que dans ce cas leur bien spirituel le demande.

A quels signes peut-on reconnaître que l'occasion, de prochaine qu'elle était, est devenue éloignée? — 1° Quand le pénitent, au lieu de retomber sans cesse dans le péché à cause d'elle, n'y est plus retombé, ou du moins n'y est retombé que bien rarement. 2° Quand, grâce à des changements de circonstances, il ne se sent presque plus attiré vers ce qui l'attirait fortement auparavant. 3° Quand il se sent une force de volonté et une énergie de résistance qu'il ne s'était jamais senties auparavant et qui continuent depuis un certain temps. 4° Quand, en se donnant davantage à la prière et à la piété, il sent en lui une grande horreur pour le péché qu'il ne sentait pas auparavant.

4° Occasions prochaines nécessaires

Quand est-ce qu'une occasion peut ou doit être appelée nécessaire? — 1° Quand il y a, comme nous l'avons dit dans les définitions, impossibilité physique de s'en séparer. 2° Quand on ne peut s'en séparer sans injustice ou sans un autre péché; comme il arrive pour un soldat qui trouve dans son service des occasions prochaines de péché, ou pour une épouse qui en trouve auprès de son mari, sans que cependant il y ait des raisons reconnues de séparation. 3° Quand on ne peut s'en séparer sans scandale, comme serait par exemple le cas d'une femme qui trouverait des occasions prochaines de chute dans un domestique dont son mari, qui ne sait rien et ne doit rien savoir, ne voudrait se séparer à aucun prix. 4° Quand on ne peut s'en séparer sans tomber dans un péril plus grand, comme serait le cas d'une petite jeune fille qui trouve des occasions de péché dans la maison de son père, et qui serait exposé à des dangers encore plus grands si elle voulait s'en aller ailleurs. (Dans ces trois cas il y a *impossibilité morale strictement dite*, comme on le reconnaît généralement). 5° Quand l'occasion ne peut être évitée sans s'exposer à de graves dommages pour la vie, la santé, la fortune ou la réputation; alors c'est une *nécessité morale ordinaire*, c'est-à-dire une très grande difficulté. Mais un inconvénient médiocrement grave qui pourrait suffire pour exempter de l'assistance à la messe ou de l'abstinence, ne saurait dans notre cas constituer une impossibilité morale. Cependant l'impossibilité morale peut être absolue ou relative. Elle est *absolue* si elle est telle pour tout le monde; elle est *relative*, quoique réelle, quand elle n'est telle que pour certaines personnes, par exemple des personnes infirmes, très timides, etc. — Il peut se faire aussi que quelques personnes s'imaginent qu'il y a pour elles impossibilité morale, quand il n'y a que difficulté; et quelquefois on est obligé de les traiter comme s'il y avait impossibilité morale réelle. En général, dit Noldin, il ne faut pas exiger d'une personne qu'elle évite une occasion, quand cela est bien plus difficile pour elle que d'éviter le péché en y restant exposée, mais en employant des moyens propres à en triompher.

Quels moyens faut-il indiquer au pénitent pour qu'il ne succombe pas dans les occasions prochaines nécessaires? — Il en est, dit Berardi, de trois sortes. 1° Ceux qui diminuent ou brisent la force de l'occasion : par exemple, fuir absolument les entretiens solitaires et secrets, et ne jamais faire l'aimable avec la personne qui serait pour nous une occasion de péché, éviter même autant que possible de se trouver seul avec elle. 2° Ceux qui énervent la force de la passion, comme le travail, l'étude, l'application de l'esprit à d'autres idées absorbantes, le jeûne, les privations, l'emploi des instruments de pénitence. 3° Ceux qui sont de nature à augmenter la force de résistance de l'âme, comme la prière, l'oraison, les lectures pieuses, le signe de croix, la dévotion au Sacré-Cœur, au crucifix, à la Sainte Vierge, à saint Joseph, avec des invocations fréquentes : « *Hoc genus*, a dit Notre-Seigneur, non ejicitur nisi *oratione et jejunio*, » et surtout la fréquentation des sacrements. Que de personnes qui jusque-là n'avaient jamais rien pu, se sont trouvées fortes, grâce à la confession et à la communion fréquentes!

C'est au confesseur d'abord d'indiquer au pénitent les moyens qu'il jugera les plus propres à sa nature, et ensuite de s'informer s'il les a mis en pratique, et, s'il n'en a pas fait usage, d'insister davantage pour qu'il en use; ou de lui en indiquer d'autres plus puissants, s'il les a mis en usage comme il faut et néanmoins est toujours retombé. — Il y a des âmes qui sont capables d'un effort passager héroïque et qui ne seraient pas capables de résister toujours à une occasion qui est toujours là; c'est au confesseur de les discerner, et avec son assentiment et sous sa direction, pour échapper à une occasion continue avec laquelle elles se perdent, elles quitteront leur famille ou même le monde.

Comment faut-il procéder avec les pénitents qui retombent toujours à peu près de la même manière dans les occasions prochaines nécessaires ? — Il y a trois sentiments principaux parmi les théologiens. Les uns disent qu'il faut les absoudre toutes les fois que, d'eux-mêmes ou grâce aux exhortations du confesseur, ils paraissent *hic et nunc* bien disposés et promettent de faire tous leurs efforts pour ne pas retomber. Les autres, qu'il ne faut plus les absoudre avant d'avoir obtenu un succès marquant, par exemple plus du tout de rechutes ou presque plus pendant longtemps. Enfin, d'autres exigent seulement que les pénitents, pour être absous, aient fait au moins des efforts sérieux que le confesseur doit constater et juger.

Le second sentiment nous semble en général trop dur et presque impraticable, sinon dans les pays très religieux où il y a l'habitude des confessions préparatoires pour les communions, où il n'est même pas rare qu'on fasse revenir deux ou trois fois, et où tous ou à peu près tous tiennent absolument à faire leurs pâques et même à communier plus souvent. Et encore cela ne pourrait pas se faire pour des occasions qui ne sont prochaines que deux ou trois fois par an et où l'on retombe toujours ; car alors, pour un certain nombre de personnes, il ne pourrait même plus y avoir de pâques.

Le troisième sentiment nous sourit assez, parce que, quand le confesseur a constaté des efforts sérieux pendant au moins un temps notable, il peut être moralement sûr des bonnes dispositions du pénitent.

Nous croyons néanmoins que bien des fois il faut suivre le premier, par exemple dans les temps de mission, ou quand il s'agit d'un pénitent qu'on ne voit qu'en passant et qui ne pourra pas revenir, ou bien dont on peut se convaincre que cette fois il est mieux disposé qu'il ne l'a jamais été, et qu'il est fortement touché ; ou enfin quand il s'agit de pénitents qu'on ne peut pas remettre à plus tard, parce qu'il s'agit d'un mariage, d'une confirmation, d'un danger de mort, ou pour qui la dilation de l'absolution pourrait être très gravement funeste et les rejeter loin de la religion dans l'impiété ou les désordres ; il est vrai que dans ces derniers cas il y a la ressource de l'absolution sous condition.

Enfin il y a des cas où les occasionnaires doivent, comme nous l'avons dit dans les occasions volontaires, ce qui s'applique à fortiori aux occasions nécessaires, être traités comme les habitudinaires dans des fautes solitaires, dont nous allons parler tout à l'heure.

§ II. — Les consuétudinaires ou habitudinaires et récidifs

1° Notions préliminaires

1° On entend généralement par *consuétudinaire* et *habitudinaire*, selon le sens étymologique de ces mots qui ne sont guère employés qu'en théologie, celui qui en retombant un certain nombre de fois dans les mêmes fautes en a contracté l'habitude, c'est-à-dire une disposition, une inclination, une propension à y retomber encore.

Il faut donc pour contracter une habitude, comme le fait remarquer Noldin, qu'il y ait un certain nombre de péchés de même espèce et une certaine distance entre chaque péché, pas trop grande cependant. Celui en effet qui dans un même accès de colère prononcerait dix ou douze blasphèmes, celui qui dans un même accès de passion se laisserait aller à un grand nombre de mauvaises pensées et de mauvais désirs et même à plusieurs actes solitaires ou autres, ne serait pas appelé pour cela seul habitudinaire. De même, celui qui mettrait six mois ou plus d'intervalle entre ses blasphèmes ou ses péchés impurs ne serait pas regardé non plus comme un habitudinaire.

Mais *quel nombre de fautes et quelle distance entre elles faut-il pour cela ?* Il est plus facile de le sentir que de le définir, car cela dépend beaucoup du genre de fautes et aussi des individus. En général, il faut plus de péchés internes et de péchés de paroles que d'actes externes, parce que ces derniers se commettent moins facilement et qu'il faut pour cela une occasion, mais aussi ils produisent plus d'ébranlement et d'impression dans la personne qui les commet. Cinq fois environ par mois, dit saint Alphonse, peuvent constituer une habitude dans les péchés extérieurs qui se commettent solitairement, et une fois dans les péchés qui se commettent avec d'autres ; mais pour les péchés de cœur ou de bouche, il en faudrait un bien plus grand nombre.

2° On appelle *récidif* celui qui retombe dans un même péché, et à plus forte raison s'il s'était déjà promis de l'éviter ; de sorte qu'il est facile de voir que tout habitudinaire est récidif, tandis que tout récidif n'est pas habitudinaire, parce qu'il a pu retomber un trop petit nombre de fois pour contracter une habitude. Mais la plupart des théologiens entendent surtout par *habitudinaires* ceux qui conservent une habitude mauvaise, et par *récidifs* ceux qui retombent dans les mêmes péchés, après s'en être confessés ; car pour les péchés que l'on n'a jamais confessés, il semble que plus il y en a, plus le regret doit être grand, en raison même du mouvement qui a porté à venir se confesser ; aussi pour ceux-là il n'y a en général guère de difficulté pour le confesseur.

Dans notre étude, nous joindrons ensemble les habitudinaires et les récidifs à cause de la ressemblance intime qu'ils ont entre eux, et parce que les principes sont les mêmes, et parce que si nous voulions les séparer, il nous faudrait nous répéter sans cesse.

2° Conduite du confesseur avec les habitudinaires et récidifs

Il y a à ce sujet trois principaux systèmes qui après tout ne sont pas essentiellement différents, tout en ayant des nuances différentes : 1° celui

des anciens théologiens, dont se rapprochent beaucoup plusieurs théologiens très modernes, tels que Noldin, Lehmkuhl, Génicot, etc. ; 2° celui des théologiens modernes qui suivent saint Liguori; et 3° celui de Berardi suivi par plusieurs autres.

I. La plupart des anciens théologiens n'indiquent aucune méthode spéciale relative aux habitudinaires et aux récidifs ; ils les traitent comme les autres pécheurs, et veulent qu'on s'en rapporte à la prudence des confesseurs pour juger s'ils sont bien ou mal disposés, leur donner l'absolution s'ils sont bien disposés ou si on peut les bien disposer, et ne pas la leur donner s'ils sont mal disposés et restent encore tels après les efforts du confesseur, et les renvoyer alors à un autre temps, mais le moins long possible, à moins qu'il n'y ait des circonstances qui forcent à les absoudre sous condition si leurs dispositions sont et restent douteuses ; et aussi pour leur prescrire les remèdes qu'on jugera les meilleurs et les plus opportuns.

II. Saint Liguori, que beaucoup d'autres ont suivi, a cru devoir donner quelques règles plus spéciales et plus précises. Ainsi il croit qu'un habitudinaire peut généralement être absous sans difficulté la première fois qu'il confesse cette mauvaise habitude, parce que le seul fait de confesser toutes les fautes graves et multipliées qu'il a commises depuis assez longtemps doit suffire ordinairement pour faire croire qu'il a la contrition. On peut encore croire assez ordinairement à sa contrition et l'absoudre une seconde fois, quelques-uns disent même une troisième et une quatrième fois. Mais s'il revient encore après avec les mêmes péchés, sans aucun amendement sérieux, on ne peut vraiment plus croire à ses bonnes dispositions, du moins s'il n'a que les signes *ordinaires* de contrition, et alors, à moins de circonstances spéciales qui forcent à lui donner l'absolution sous condition, il faut la lui refuser jusqu'au moment où un amendement sérieux aura prouvé sa contrition. Comme les signes ordinaires militent en sa faveur et le manque d'amendement en sa défaveur, on doit le regarder plutôt comme douteusement disposé que comme certainement mal disposé ; voilà pourquoi on pourrait encore lui donner l'absolution sous condition, dans les cas où il y aurait à craindre les plus funestes conséquences du refus d'absolution. — Mais si, tout en ayant les mêmes péchés, il revient avec des signes *extraordinaires* de contrition, on peut toujours lui donner l'absolution, parce que les signes extraordinaires sont de nature à enlever tous les soupçons en sa défaveur qu'auraient pu faire naître le manque d'amendement ou les mêmes rechutes. On dit cependant qu'on *peut* mais non pas qu'on *doit* lui donner l'absolution, parce que si le confesseur jugeait plus prudent de le remettre à plus tard pour lui faire faire plus d'efforts et obtenir plus sûrement un amendement, il ne saurait être blâmé de suivre les règles de la prudence.

Les *signes extraordinaires* de contrition, d'après saint Liguori et les théologiens qui embrassent le même système, sont les suivants. 1° Si le pénitent a fait bien plus d'efforts qu'à l'ordinaire pour vaincre les tentations et n'est retombé que parce que les tentations ont été plus nombreuses et plus violentes. 2° S'il accuse un péché qui lui coûtait beaucoup à accuser et qu'il avait caché depuis assez longtemps. 3° S'il a usé soigneusement des remèdes indiqués par le confesseur. 4° S'il a fait un long chemin ou vaincu de grandes difficultés pour se confesser. 5° S'il demande de lui-même à faire une confession générale ou une revue d'une grande partie de sa vie, ou du moins de plusieurs années. 6° S'il a été amené à se confesser par un événement qui l'a vivement impressionné ou des paroles qui l'ont profondément touché. 7° S'il se confesse avec une grande humilité ou une grande componction. 8° S'il affirme fortement qu'il veut se corriger et éviter le péché à tout prix. 9° S'il pousse des soupirs et des gémissements qui partent du fond du cœur, ou répand des larmes de regret. 10° Enfin la seule confession se faisant spontanément de la part d'un homme qui pour cela a vaincu le respect humain peut suffire.

Mais comme cette distinction entre signes *ordinaires* et signes *extraordinaires* n'est pas toujours facile à reconnaître et pourrait donner lieu à quelque supercherie de la part du pénitent, certains auteurs modernes, que nous avons nommés précédemment, n'en veulent pas tenir compte et préfèrent revenir simplement au système des anciens théologiens, auxquels, au moins pour la plupart, était inconnue cette distinction entre signes ordinaires et signes extraordinaires.

III. Le troisième système, qui tient un certain milieu entre celui des anciens et celui des modernes ou plutôt qui, si l'on aime mieux, explique et simplifie singulièrement le système de saint Liguori, est celui de Berardi qui ne reconnaît guère qu'un signe ordinaire : la simple confession avec assertion quelconque de la part du pénitent de repentir et de bon propos, et pour qui tout ce qui est en plus est signe extraordinaire, c'est-à-dire *extra ordinem simplicis confessionis et recitationis formulæ aut simplicis affirmationis doloris et propositi.*

D'après lui, on peut sentir que le pénitent a la contrition : 1° par le ton convaincu et ferme avec lequel il se confesse et fait voir qu'il se repent vraiment au fond de son cœur ; — 2° par la manière dont on l'a vu se préparer ou dont on sait qu'il s'est préparé. Il est des personnes en effet qui regardent la confession comme très importante et qui s'y préparent très sérieusement, quelquefois plusieurs jours d'avance, et qui craignent toujours, non par scrupule, mais par délicatesse de conscience, de n'être pas assez bien préparées, qui sont bien instruites des choses de la religion et qui pour rien au monde ne voudraient faire une confession insuffisante : celles-ci, quand même elles seraient des habitudinaires ou des récidives, doivent à peu près toujours être regardées comme bien disposées ; — 3° par les effets qui suivent

ordinairement les confessions, ou du moins qui ont suivi la dernière confession : ainsi l'on a remporté d'insignes victoires sur soi-même, ou du moins on a lutté courageusement pendant quelque temps ; — 4° par les sentiments intérieurs exprimés naturellement ou qui se montrent comme d'eux-mêmes.

Ce système de Berardi nous semble peut-être le meilleur, mais nous ne désapprouvons aucunement les autres. Nous dirons même que nous approuvons pleinement le confesseur qui suit le système qui lui semble à lui le meilleur, et surtout celui qui lui réussit le mieux ; ou bien même qui suit tantôt l'un, tantôt l'autre, suivant les circonstances ou le bien des pénitents et leur caractère ; d'autant plus, comme nous l'avons dit, qu'il n'y a pas entre eux de différence essentielle.

3° *Quid* si les dispositions sont mauvaises ou douteuses ?

1° Si elles sont *mauvaises*, le confesseur doit évidemment employer toutes les ressources qu'un zèle ardent et ingénieux peut lui inspirer, pour les rendre bonnes ; et si malgré tout elles restent évidemment mauvaises, comme seraient celles d'un pénitent qui s'obstine dans une haine grave, qui ne veut aucunement pardonner, mais au contraire souhaiter toujours du mal grave et se venger le plus possible, il ne peut aucunement donner l'absolution ; mais il doit montrer au pénitent combien il en est attristé, parce qu'il l'aime beaucoup et lui est profondément attaché, et l'engager à revenir aussitôt que ses dispositions seront meilleures parce qu'alors il sera heureux de lui donner l'absolution.

2° Les dispositions *douteuses* ou même *très douteuses* se reconnaissent surtout à la légèreté du pénitent, laquelle paraît dans sa manière de s'exprimer, dans son regard, dans sa tenue ; ou bien à son ignorance en fait de religion ; ou bien enfin à son manque d'efforts et de générosité, en ce qu'il recommence ses fautes graves presque de suite après la confession et ne prend absolument aucun moyen de se corriger ; et alors ses habitudes mauvaises au lieu de s'amender vont toujours en augmentant et en s'affermissant.

Celui-là il ne faut cependant pas le renvoyer sans avoir fait des efforts sérieux auprès de lui, à moins donc qu'en le renvoyant on ne soit moralement sûr qu'il en sera impressionné et reviendra mieux disposé. Autrement il faut en tirer tout ce qu'on en peut tirer, exciter en lui des pensées de foi, lui montrer qu'il agit contre ses plus chers et ses plus grands intérêts, qu'il risque son salut éternel, et lui rappeler cette parole de Notre-Seigneur : *Unum est necessarium. Quid prodest homini si mundum universum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur ? Aut quam dabit homo commutationem pro anima sua ?...* Et si après lui avoir parlé avec tout son zèle et tout son cœur, on aperçoit une amélioration sensible dans ses dispositions, si l'on croit prudemment qu'il est vraiment contrit pour le moment, rien n'empêche de lui donner l'absolution. Sans doute, rigoureusement, le prêtre n'est tenu qu'à la diligence que les hommes sérieux apportent dans les choses sérieuses ; mais il est bon qu'il cherche à faire encore davantage et qu'il y mette toute son âme, et se montre toujours le bon pasteur se dépensant tout entier et prêt à donner sa vie pour ses brebis ; et les pénitents ne sont pas sans s'en apercevoir et se laisser toucher. Et, dit Génicot et d'autres théologiens avec lui, il est bien rare qu'un prêtre animé du zèle des âmes et se proportionnant à leurs besoins, ne puisse point par des exhortations un peu chaudes toucher suffisamment son pénitent pour lui donner des dispositions avec lesquelles il puisse l'absoudre.

Si malgré tout il reste encore douteusement disposé, ainsi que nous l'avons déjà dit, si l'on ne pouvait lui refuser l'absolution sans qu'il en souffrît un grave préjudice, comme, par exemple, si, ce qui n'est pas rare à notre époque, il était vraiment à craindre que le pénitent ne revînt pas et négligeât encore bien davantage ses devoirs religieux ou même les abandonnât tout à fait, on devrait plutôt lui donner l'absolution sous condition.

4° Dans les péchés véniels

Sans doute, pour que l'absolution puisse être donnée validement aux personnes qui ne confessent que des péchés véniels dont elles se sont formé une habitude, il faut qu'il y ait chez elles contrition surnaturelle et souveraine ; sans cela il n'y aurait pas la matière nécessaire pour le sacrement ; et cette contrition peut paraître douteuse, quand il n'y a que des péchés dans lesquels on retombe sans cesse sans aucun amendement.

Mais 1° à cause de la plus grande difficulté qu'il y a à éviter ces péchés véniels qui nous sont si naturels, et pour lesquels il faut si peu de chose qu'un soin même sérieux pour les éviter peut très bien se concilier avec un mince résultat, et que si l'on en commet encore beaucoup, généralement il y en a aussi beaucoup qu'on évite ; 2° la grâce sanctifiante qui est en nous peut s'étendre plus facilement et comme d'elle-même jusqu'aux péchés véniels, que dans le fait on n'aime pas et qu'on voudrait bien n'avoir pas commis, pour nous en donner la contrition et le bon propos ; 3° il n'est point nécessaire que la contrition soit universelle, comme pour les péchés mortels, mais il suffit à la rigueur pour la validité de l'absolution qu'il y ait contrition de plusieurs ou même d'un seul, par exemple le plus grave de ceux qui ont été commis, ou bien de celui qui nous est le plus antipathique, ou bien de leur trop grande multitude ou de leur fréquence, ce qui, comme le dit le cardinal de Lugo, s'applique toujours alors à quelques-uns en particulier, par exemple aux derniers qui ont fait la trop grande fréquenee ou la trop grande multitude ; — pour ces motifs, on peut être plus facilement autorisé à croire à une contrition suffisante

pour l'absolution. Néanmoins le confesseur doit toujours insister sur les raisons les plus capables d'en faire concevoir la contrition et le bon propos, surtout pour quelques-uns dont il doit au moins s'appliquer à détourner efficacement le pénitent pour que la confession lui serve à quelque chose.

De plus, il est toujours facile au confesseur de faire accuser à son pénitent, qui n'a que des fautes vénielles toujours les mêmes, quelque faute de la vie passée qu'il regrette beaucoup, soit une faute grave en particulier, soit en général toutes les fautes mortelles passées, soit, s'il peut croire que le pénitent n'en ait vraiment jamais commis de mortelles, les fautes principales et les plus graves de toute sa vie, soit fautes d'orgueil, ou de colère, ou de manques de charité, et de lui recommander de porter son regret principalement sur ces fautes-là.

5º Remarques importantes

1º Il faut bien se garder de juger trop vite ou trop facilement que les habitudinaires et récidifs n'ont pas la contrition ; mais il faut peser, autant que faire se peut, la mobilité de leur âge, de leur caractère, de leur volonté, l'ardeur de leurs passions, la multiplicité de leurs tentations, les efforts qu'ils font parfois pour y résister.

2º Le retard apporté à l'absolution, ainsi que le renvoi à un autre temps plus éloigné, n'ont point du tout par eux-mêmes la vertu de donner les dispositions qui manquent, ni même de les améliorer. Souvent c'est le contraire qui arrive, parce que le pénitent, à moins qu'il ne s'y prête de bon cœur et en reconnaisse lui-même l'utilité ou la nécessité, s'en irrite ou s'en décourage.

3º Le retour même du pénitent à confesse n'est point non plus une preuve de dispositions meilleures, le tout dépend de la grâce de Dieu et du consentement de la volonté, qui peuvent se donner en un moment; et s'il ne revient pas mieux disposé, il sera encore plus dangereux de le renvoyer de nouveau sans absolution, et cependant plus d'une fois le confesseur aura à douter encore davantage de ses dispositions.

4º Voilà pourquoi, ainsi que nous l'avons dit, il vaut bien mieux s'employer à disposer le pénitent qui ne l'est pas, pendant qu'on l'a sous la main et qu'il est sous le coup de la grâce, en cherchant à gagner et à stimuler sa volonté, afin de pouvoir l'absoudre, que de le renvoyer à plus tard ; d'autant plus que la communion qu'on permettra pourra achever l'œuvre commencée, et obtenir bien plus de succès que le renvoi du pénitent sans absolution ni communion.

5º La rechute du pénitent, surtout sans efforts ni combat sérieux, est un signe évident de faiblesse de volonté chez lui, de nonchalance spirituelle, et quelquefois de lâcheté à employer les moyens indiqués par le confesseur. Mais elle n'est point du tout un signe évident de manque de contrition dans les confessions précédentes, et en particulier dans celle qu'il fait en ce moment. Cependant elle est de nature à porter un préjudice direct aux confessions précédentes en donnant lieu de *soupçonner* que ces confessions, suivies si vite et si facilement de péchés mortels, étaient faites sans contrition ; et un préjudice indirect à la confession qu'on vient de faire, si les dispositions semblent les mêmes et très peu accentuées. Voilà pourquoi le confesseur doit s'ingénier pour rendre ces dispositions meilleures qu'elles n'étaient les autres fois et à faire une impression profonde sur son pénitent.

6º Il n'y a pas toujours à se fier non plus aux efforts faits pendant quelques jours et même huit ou quinze jours pour ne pas retomber dans les péchés graves qu'on vient de confesser, parce que ces efforts ont pu être faits *ex industria* afin que, lorsqu'on reviendra à confesse, le confesseur n'ait rien à dire ou du moins redonne plus facilement l'absolution ; par ex., on a pu fort bien se dire dès en commençant : « Après tout, je n'en ai que pour huit ou quinze jours, je me dédommagerai après, » et alors, que valaient ces efforts devant Dieu ?

7º Quelques soient les soupçons que peuvent faire naître dans l'esprit du confesseur les rechutes sans amendements et sans efforts pour lutter, ou bien ces amendements de huit ou dix jours *ex industria* comme nous venons de le dire, ils ne sont cependant jamais tels que des signes manifestes de dispositions meilleures ne puissent les détruire et donner même une certitude morale, au moins *late dicta*, que ce pénitent est bien disposé maintenant et peut être absous et s'approcher de la sainte table, à moins qu'il ne faille exiger de lui avant la communion, comme nous l'avons dit, la rupture complète d'une mauvaise liaison, la restitution d'une somme d'argent, ou la réparation d'un scandale.

8º En bien des pays il serait dangereux généralement de renvoyer un homme à plus tard. Dans ces cas-là il faut donc employer toute son éloquence pratique pour le bien disposer et lui donner, s'il reste encore douteusement disposé, l'absolution sous condition. Il est des femmes aussi qu'il faut, pour les mêmes raisons, traiter comme des hommes. Il en est au contraire (et même, quoique plus rarement, quelquefois des hommes) pour qui ce serait un bien réel d'être parfois remis à plus tard, afin de réfléchir et d'être plus capables de faire un sacrifice. C'est au confesseur à agir en cela avec un grand discernement et une grande prudence.

9º Si une personne qui n'a été absoute que conditionnellement, demande à communier ou se propose d'elle-même de le faire, nous croyons, avec bien des théologiens, qu'en général, surtout à Pâques, le confesseur, sans l'y exciter ou même le lui permettre *positivement*, ne doit pas le lui défendre, mais la laisser faire, parce qu'il est moralement sûr que, se croyant bien disposée, elle ne fera pas un sacrilège formel. Le confes-

seur devra même alors lui dire : « Si vous voulez communier, continuez à demander pardon à Dieu, à faire des actes de contrition et à prendre de bonnes résolutions, » et si à la suite de cela elle se trouve mieux disposée qu'elle ne l'était auprès du confesseur, la communion elle-même pourra parfaire ce que n'aura pas fait l'absolution.

10° Il y a bien moins à hésiter à donner l'absolution à un habitudinaire et récidif pour des fautes *intérieures* de mauvaises pensées, ou même des pollutions solitaires, que pour des fautes commises avec d'autres personnes, parce que les premières sont moins graves, ont de moins tristes effets et ne donnent point de scandale, et qu'il est bien plus facile, comme on se porte toujours avec soi, de se laisser aller de temps en temps à l'impureté ou à la colère qu'à d'autres actes plus extérieurs et point solitaires. Puis l'absolution souvent donnée, pourvu cependant que la contrition soit là, est assurément le meilleur remède pour ces mauvaises habitudes.

11° Il est sûr que beaucoup de personnes qui ont contracté des habitudes mauvaises d'impureté, de blasphèmes et autres se corrigeraient si elles voulaient sérieusement se confesser et communier souvent, et ne se corrigeront pas autrement. Mais comment arriver à obtenir de ceux et celles qui croient déjà faire un grand sacrifice en venant une fois par an, qu'ils viennent tous les mois, ou même tous les huit ou quinze jours, comme ce pourrait être nécessaire pour leur correction ? Vouloir le leur imposer sous peine de refus d'absolution, ce serait tout briser. L'Eglise ne l'impose qu'une fois par an, et tous les théologiens sont d'accord qu'on ne peut pas *exiger* généralement davantage. Qu'on le conseille donc fortement à ceux de qui on peut l'obtenir, mais qu'on ne l'exige pas. On est bien obligé de se contenter, près de ceux qui ne veulent se confesser et communier qu'une fois par an, de leur donner d'autres remèdes et d'obtenir d'eux seulement des dispositions de contrition et de bon propos *hic et nunc* suffisantes pour une absolution valide. Mais il faut les exciter le plus possible à la persévérance dans le bien et dans le combat contre tout ce qui serait péché mortel.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Les Projets de restauration monarchique et le général Ducrot, *d'après ses Mémoires et sa correspondance,* par le vicomte de Chalvet-Nastrac. — In-8 de 382 p., 7 f. 50. — Paris, Picard.

Enquête sur la Monarchie 1900-1909, par Charles Maurras. In-8 de LVI-566 p., 6 f. — **La science officielle.** *M. Alfred Croiset historien de la démocratie athénienne,* par Pierre Lasserre. In-12 de XVI-124 p., 2 f. — **La Monarchie et la classe ouvrière,** par Georges Valois. In-12 de 392 p., 3 f. 50. — Paris, Nouvelle Librairie Nationale.

L'Europe et la Restauration des Bourbons 1814-1818, par Pierre Rain. — In-8 de IV-498 p., 7 f. 50. — Paris, Perrin.

Lamartine et la politique étrangère de la Révolution de Février *(24 février-24 juin 1848),* par P. Quentin-Bauchart. — In-8 de 455 p., 5 f. — Paris, Juven.

I. — Le général Ducrot à l'Assemblée nationale, ce sont des souvenirs vieux tantôt de près de quarante ans. Mais comme tout ce qui touche à cette question des tentatives de restauration monarchique n'a pas cessé de rester poignant !

Tout le monde sait de quelle clairvoyance militaire le général Ducrot avait fait preuve avant 1870. Commandant à Strasbourg durant les cinq années qui précédèrent la guerre, il ne cessa de crier au péril allemand. On ne l'écouta pas.

Le volume qui paraît aujourd'hui révèle chez lui une clairvoyance politique non moins grande. Elu député de la Nièvre le 8 février 1871, il siégea à l'Extrême-Droite. Certes ce n'était pas un royaliste de la veille : comme beaucoup d'autres loyaux officiers, il ne s'était pas occupé de la question politique sous l'Empire et s'était borné à faire simplement ce qu'il avait à faire, son devoir militaire. En 1871, l'Empire tombé, et en l'absence de tout gouvernement établi, il vit du premier coup que le salut de la France exigeait expressément et premièrement le rétablissement de la monarchie héréditaire. Pas de négociations, pas de parlementarisme, pas de « petites machinations de couloirs et de vestibules. » Faisons la monarchie. Nous sommes à Versailles pour cela. Faisons-la, et sans conditions. Nous n'avons pas de conditions à poser au roi. Mettons le roi sur le trône ; et quand il sera sur le trône, nous le servirons comme il voudra que nous le servions.

Il ne sortit pas de là. C'était son idée fixe, comme disait Mac-Mahon, qui ne l'aimait pas et ne voulut pas de lui pour ministre, malgré les instances de plusieurs.

Ducrot avait certes ses idées à lui. Sur la question du drapeau notamment, il était pour le drapeau tricolore ; mais ce n'est pas lui qui eût conçu cette monstrueuse idée de l'imposer au Prince comme condition *sine qua non*. Il le dit très loyalement au Prince à Anvers, en 1872 ; il lui dit que le Prince pouvait imposer le drapeau blanc à l'armée, mais qu'il ne le lui ferait jamais *accepter :* et que s'ensuivrait-il ? c'est que les trois couleurs seraient désormais une cocarde, un signe de ralliement et d'agitation pour l'opposition, comme il était arrivé déjà au temps de la première Restauration (ce qui est vrai). — Et le Prince ne fut pas froissé de la franchise de Ducrot.

Et, avec cette même clairvoyance qui lui montrait dans le roi une condition première de salut, Ducrot vit dès le premier jour que l'avènement de Thiers au pouvoir était une calamité publique ; il perça tout de suite à jour l'ambition du duc d'Aumale qui aurait été heureux de recueillir la succession de Thiers le 24 mai 1873 et qui, seul de la famille d'Orléans, ne fut pas à Frohsdorf pour le grand acte de fusion du 5 août suivant ; et il prit en aversion tout ce monde de parlementaires impuissants. Après le vote du Septennat, il donna sa démission :

« Ce n'est plus, écrivait-il dans sa lettre de démission, ce n'est plus par des habiletés parlementaires et par des ménagements que l'on parviendra à rétablir l'ordre moral... Ma conscience me commande de sortir au plus vite de cette assemblée où je m'égare au milieu de toutes les habiletés et subtilités parlementaires. »

Le parti républicain lui tint rancune ; et au lendemain de l'échec du Seize-Mai, Ducrot devait être l'une des

premières victimes. Mac-Mahon, qui n'eût pas voulu le révoquer, lui fit demander sa démission : Ducrot refusa, et fut sacrifié (janvier 1878). — Il mourut en chrétien le 16 août 1882.

Son entrevue avec Henri V au lendemain du vote du Septennat est typique. Il ne savait pas que le roi fût en France quand le Septennat fut voté (nuit du 19 au 20 novembre 1873) ; le lendemain, Blacas le rencontre et lui dit que le roi est à Versailles, rue Saint-Louis, 5, et serait heureux de le voir. Ducrot part :

— « Quelle douleur j'éprouve, Monseigneur, dit-il en entrant, de vous voir dans cette petite maison, tandis que *la République* trône en maîtresse dans le palais du Grand Roi !... Ah ! pourquoi ne nous avez-vous pas fait connaître votre présence ici ? Jamais nous n'aurions voté le Septennat... »

Après échange de quelques explications, le roi demande :

— « Et qu'auriez-vous fait, mon cher général ? »

— « Ce que j'aurais fait, Monseigneur ? Mais j'aurais prévenu tous mes amis et nous serions venus nous grouper près de vous. Vous auriez dit aux princes de la Maison de France de venir près de vous, vous auriez déclaré rebelle celui qui aurait refusé de vous suivre ; vous auriez dit au Maréchal : *Marchez avec moi ou arrêtez-moi.* Je connais le Maréchal ; il vous aurait suivi. Et ainsi entouré, vous vous seriez présenté à l'Assemblée, qui vous eût proclamé *Roi de France.* Quelle belle occasion nous avons perdue ! »

Le Roi parla des difficultés semées sur sa route :

« — Ah ! Monseigneur, permettez-moi de vous dire que quand on veut dompter un cheval difficile, il faut commencer par se mettre en selle, et ensuite, avec des éperons aux pieds et une cravache à la main, un bon cavalier en vient à bout. »

Et, à la fin de l'entretien :

— « Ne désespérons jamais du salut de la France, Monseigneur, et soyons prêts à saisir l'occasion que nous réserve la Providence. Mais laissez-moi espérer, ajouta-t-il en se mettant aux genoux du roi, que le jour où, venant au-devant de vous, nous risquerons tout, voire même notre vie, pour votre cause, ce jour-là vous ne regarderez pas la couleur du drapeau qui flottera derrière nous. »

Le Roi, très ému, le releva et lui serra longuement les deux mains avec effusion.

(C'est ce geste si touchant et si grand de Ducrot aux pieds du Roi, que M. Hanotaux, dans sa méchante *Histoire de la France contemporaine,* I, p. 391, travestit ainsi : « On a raconté que le général (Ducrot) *se traîna* aux genoux du Comte de Chambord. » Et Hanotaux renvoie, en note, à Ernest Daudet, *Le Duc d'Aumale :* or, E. Daudet écrit, p. 262 : « Bien qu'il (Ducrot) *fût tombé aux genoux* du comte de Chambord, en le suppliant... » — Mais M. Hanotaux n'y regarde sans doute pas de si près quand il s'agit de dénigrer un honnête homme ; et M. Hanotaux a certainement, de la dignité personnelle comme de la dignité nationale, une conception tout autre que le général Ducrot).

II. — M. Maurras vient de rééditer, augmentée de notes multiples et surtout d'une vaste préface, son *Enquête sur la monarchie.* La 1re édition remontait à neuf ans, au lendemain de la crise Dreyfus. Les optimistes croyaient alors que la crise ne serait qu'un accident et que le pays se remettrait vite à une vie ordonnée. L'expérience est venue, et se poursuit...

On sait comment est menée cette *Enquête.* M. Maurras a interrogé des royalistes et des gens qui ne le sont pas : MM. André Buffet, de Lur-Saluces, Paul Bourget, Maurice Barrès, Jules Lemaître, Sully Prudhomme, Henry Bordeaux, Copin-Albancelli, Louis Dimier, etc., etc. Il publie leurs réponses, et y ajoute la sienne. De là résulte un exposé complet, coordonné, du système politique et social du parti dont M. Maurras est le théoricien le plus autorisé.

Ce n'est pas ici le lieu de discuter ces vues par le menu. Il y a un abîme entre nous et M. Maurras. Nous déduisons notre sociologie de l'Evangile ; M. Maurras ne croit pas à l'Evangile. Il est issu d'une vieille famille catholique et royaliste de Provence (né en 1868) ; mais il a perdu la foi dès ses années de collège et ne l'a pas retrouvée. Il n'a pas la foi ; mais il aime l'Eglise, ou plutôt (car ce mot d'amour est impropre ici, et l'amour de l'Eglise est une grâce qui suppose la foi) il admire l'Eglise, il comprend l'Eglise, il veut l'Eglise, « l'Eglise de l'ordre. » Mais l'Eglise, pour lui, ne vient pas de l'Evangile : il serait plutôt tenté de trouver, à l'Evangile et à la Bible en général, des tendances anarchiques, tandis que l'Eglise romaine est le plus efficace facteur d'ordre qui existe. Et l'ordre, l'idée d'ordre, de règle, de discipline, est l'idée maîtresse de M. Maurras, l'idée régulatrice et génératrice de toutes ses idées, l'idée en fonction de laquelle il se prononce sur toutes questions.

Et c'est du sommet de cette idée d'ordre qu'il mène, avec une maîtrise et une vigueur de dialectique que personne peut-être aujourd'hui n'égale, le procès de *l'individualisme* protestant et révolutionnaire et du *libéralisme* sous toutes ses formes, — les deux grandes erreurs, ou mieux, l'erreur unique dont souffre et meurt notre société.

C'est à cette exaltation de l'individu qu'il ramène tous les faux principes modernes : la liberté de conscience, « cette force exécrable de dissolution et de ruine, » le principe démocratique, le principe égalitaire, le parlementarisme, la centralisation et les empiétements de l'Etat qui sont la conséquence nécessaire du parlementarisme : l'Etat ne fait pas son devoir, et, ne faisant pas son devoir, il se charge de quantité de choses qui ne sont pas sa chose du tout : il se fait maître d'école, hospitalier, fabricant d'allumettes, bientôt marguillier : « Tel est l'Etat moderne en France : toujours poussé hors de sa spécialité, de sa sphère professionnelle, il se substitue sans relâche à l'initiative des citoyens et des groupes de citoyens ; il invente chaque jour quelque occasion nouvelle de les gêner et de les molester. »

Pages certainement à méditer. (Les *Etudes* des Jésuites ont consacré cette année quatre longs articles à l'œuvre de M. Maurras).

III. — Le livre de M. Croiset, doyen de la Faculté des Lettres de Paris, ne méritait certainement pas les honneurs d'une réfutation. Aussi les pages de M. Pierre Lasserre sont-elles tout autre chose qu'une réfutation pure et simple des banalités prudhommesques de M. Croiset ; et sous couleur de dire son fait à la démagogie athénienne, c'est ici le procès de toutes les démagogies qui est fait de main de maître, de la main de l'auteur du *Romantisme français.* Les mêmes causes produisent les mêmes effets : en Attique ou à Paris, la démagogie lâche la bride à tous les instincts de dissolution sociale.

Ce volume chargé de doctrine politique et sociale se recommande à tout le monde, mais premièrement et à titre indispensable, à tous ceux de nos confrères qui ont à traiter d'histoire grecque ou à expliquer les auteurs anciens devant notre jeunesse scolaire.

IV. — L'idée qui circule à travers *La Monarchie et la classe ouvrière* de M. G. Valois, c'est le parallélisme du mouvement royaliste et du mouvement syndicaliste. Là-dessus on peut diverger de vues ; mais ce qui est indéniable et ce qui saute aux yeux de tous, c'est le parallélisme tout au moins du mouvement syndicaliste et du mouvement antirévolutionnaire. La classe ouvrière a été la première victime de la Révolution, et celle à qui la législation révolutionnaire a rendu le relèvement le plus difficile. Aujourd'hui enfin elle le constate ; et M. G. Valois nous en fait la preuve éblouissante en feuilletant les écrits ou en publiant les lettres de socialistes comme M. Georges Sorel ou M. Robert Louzen ; — de théoriciens comme M. G.

Deherme, ou M. Deniau-Morat, rédacteur au *Libertaire*, ou M. Jean Grave, directeur des *Temps Nouveaux*, ou M. Janvion qui dans la *Guerre sociale* a défini avec tant de précision le péril maçonnique dans le syndicalisme ; — de praticiens comme M. Morel, ouvrier agricole dans le Berry, ou M. J. Bonin, secrétaire du Syndicat des bûcherons de la région d'Avallon, ou M. Paul Ader, secrétaire de la Fédération des Travailleurs agricoles du Midi ; — de MM. Georges Guy-Grand, rédacteur aux *Annales de la Jeunesse laïque*, Emile Guillaumin, Michel Bernard, Raoul Lenoir, etc., etc. — M. Jaurès ne figure pas dans cette revue, où l'on n'a recueilli le témoignage que de gens 1° dévoués à la classe ouvrière et 2° sachant mettre tout au moins un minimum de logique dans leur pensée. — C'est cette déduction logique que M. G. Valois résume quelque part (p. 169) dans cette phrase dogmatique : — « Qui part du syndicalisme doit aboutir à la Monarchie. »

V. — M. Deherme avait objecté à M. G. Valois que les rois au XIXe siècle n'ont rien fait pour reconstituer les ouvriers en Associations et qu'ils ont tenu bon, tout comme la Révolution, pour maintenir le prolétariat dispersé.

M. G. Valois répond, fort justement (p. 104) :

« Il n'y a pas eu, à proprement parler, de monarchie organisée, ou plutôt de nation organisée sous le régime monarchique depuis 1789... Toutes les institutions qui ont été créées par la monarchie française ou qui sont nées et se sont développées sous sa garantie ont été détruites par la Révolution. En 1815, elles ne renaissent point. La France, à cette époque, me paraît, si j'ose employer une image un peu triviale mais qui me paraît expressive, la France est désossée ; c'est un corps dont la charpente est brisée, et dont les muscles sont atrophiés. Le cœur seul (c'est la monarchie restaurée) fonctionne. Mais l'organisme tout entier, blessé, désorganisé, est à reconstituer... »

Or, le roi ne l'a pas reconstitué. A qui la faute ? Aux politiciens, qui, dit M. G. V., « après la Restauration se sont interposés entre le peuple et le trône » ; — au roi lui-même, disent beaucoup d'autres, au roi imbu du philosophisme dissolvant et révolutionnaire du XVIIIe siècle. — Les uns et les autres ont raison : roi et politiciens ont été coupables. Mais voici un troisième coupable dont la scélératesse non moins grande nous est révélée dans une lumière crue par le livre de M. Pierre Rain.

Ce troisième larron, ce sont les puissances coalisées. Elles n'avaient jamais eu beaucoup de goût pour la restauration des Bourbons. Déjà, en 1814, ce n'est qu'après avoir examiné toutes sortes d'autres solutions, Bernadotte roi, ou Marie-Louise régente, ou la République, qu'elles s'étaient résignées à accepter Louis XVIII.

En 1815, ce fut bien pis ; et il fut très sérieusement question de mettre sur le trône le duc d'Orléans (le futur Louis-Philippe) : il n'eût fallu, pour réaliser cette combinaison, qu'un signe du prince : mais ce signe, le prince n'eut garde de le faire.

Les coalisés reviennent donc à Louis XVIII. Mais ce n'est pas un Louis XVIII roi de France qu'ils veulent : c'est un Louis XVIII paralysé de libéralisme. Wellington se charge de faire la Restauration. Louis XVIII veut rentrer en France seul : Wellington ne permet pas et lui impose de rester à portée de son armée, sous sa tutelle ; Louis XVIII a rédigé une proclamation : Wellington la déchire et impose la déclaration dite de Cambrai, dont la rédaction est de Talleyrand ; Wellington impose Talleyrand et Fouché ; il parle aussi du drapeau tricolore, mais Louis XVIII cette fois se redresse, ce qui amène sur les lèvres de Wellington ce mot cruel : — « Quels gens ! il est plus facile de leur faire adopter un régicide qu'une idée raisonnable ! »

Ceci n'est que le premier pas dans la voie douloureuse. Le roi rentré à Paris, les alliés ne l'y laisseront pas seuls et s'y font représenter, trois années durant, par une « Conférence des ambassadeurs » qui se réunit toutes les semaines, véritable Conseil de surveillance qui intervient à chaque instant dans nos affaires non pas seulement extérieures mais intérieures (puisque c'est pour cela qu'ils sont là) ; qui se fait communiquer les projets de loi, qui y propose au besoin des modifications ; qui ne cesse de mettre le roi en garde contre les prétentions des ultras ; qui ne respire que quand il a enfin obtenu la dissolution de la Chambre introuvable ; etc., etc.!

Quelle humiliation ! — Notez que M. P. Rain trouve cela très bien, parce que, sans cela, qui sait si la Restauration n'aurait pas été vraiment une « restauration » et la fin de la Révolution, au lieu d'en être la continuation ? — « La mise en tutelle, qui était pour le vaincu l'humiliation suprême, écrit notre auteur, devait être pourtant l'aide la plus considérable de sa régénération : les royalistes livrés à eux-mêmes, enivrés de leur triomphe, n'auraient-ils pas été, par leurs exagérations, les artisans de leur propre chute en 1816, comme ils le furent en 1830 ? » — Mais peu nous chaut l'appréciation de M. P. Rain : son livre est une mine de faits, et cela nous suffit.

Et quelle scélératesse chez cette Europe, qui essaie partout d'organiser la contre-Révolution et qui use de toute sa force pour maintenir dans nos veines le virus révolutionnaire ! Mais elle en a été châtiée ; et le virus n'est pas resté localisé en France.

Bismarck après 1870 n'a pas institué chez nous de Conseil de surveillance fonctionnant au grand jour comme en 1816 et 1817 ; mais il avait à son service la presse, notre presse, une partie de notre presse française judéo-maçonnique, et il est arrivé à ses fins non moins sûrement que l'Europe de 1815.

VI. — M. Quentin-Bauchart, dans un précédent volume qui lui valut le titre de docteur de l'Université de Paris, avait étudié Lamartine homme politique, *la politique intérieure*. Cette fois c'est à la *politique extérieure* qu'il s'attaque. Lamartine est au pouvoir : que va-t-il faire ? Tous ces républicains, tant qu'ils étaient dans l'opposition sous Louis-Philippe, avaient plein la bouche de la liberté des peuples, de la fraternité des peuples, des aspirations de l'âme italienne ou de l'âme allemande ou de l'âme slave... Maintenant que les voici au pouvoir, Lamartine continue à proclamer bien haut, oui, le dogme des nationalités ; mais il suit fidèlement, et plus servilement encore, la tradition du régime déchu : son premier acte est de solliciter les bonnes grâces du Cabinet de Londres, et Louis-Philippe, à qui il avait tant reproché l'entente cordiale, ne montra jamais plus de condescendance que lui aux désirs de la Grande-Bretagne ; il décourage les Irlandais, après les avoir grisés d'éloquence ; il abandonne les Polonais et laisse l'ordre régner à Posen de la même façon que Louis-Philippe l'avait laissé régner à Varsovie ; vis-à-vis de l'Italie il n'osa que faire, et, comme il tenait à nous rendre la Savoie au cas où le Piémont eût réussi à arracher la Lombardie à l'Autriche, il conçut la géniale combinaison de donner à l'Angleterre, en manière de compensation, le protectorat de la Sicile... Ne l'écrasons pas trop : il fit ce qu'il put. Son ambition l'avait mis en fâcheuse posture ; mais il l'a expiée plus tard.

DUCHESSE DE DINO. **Chronique de 1831 à 1862**, *publiée avec Annotations et Index biographique*, par la princesse Radziwill. Deux vol. in-8 raisin de 462 et 544 p., à 7 fr. 50. — **La Révolution, la Terreur, le Directoire (1791-1799)**, *d'après les Mémoires* de Gaillard. Publié par le Baron Despatys. In-8 de VII-500 p., 7 fr. 50. — **Mémoires de Madame la Duchesse de Gontaut.** In-8 écu de 400

pages, 3 fr. 50. — **La Comtesse de Valon.** *Souvenirs de sa vie*, par G. Clément-Simon. In-8 de v-404 p., 7 fr. 50. — Paris, Plon.

I. — Ces deux premiers volumes de la *Chronique* de la duchesse de Dino, qui vont de 1831 à 1840, c'est une esquisse d'abord, en quelques traits brefs et choisis, de la société européenne de ce temps-là ; mais c'est surtout l'histoire, notée au jour le jour, de l'ultime vieillesse de Talleyrand (mort le 17 mai 1838, à quatre-vingt-quatre ans).

Quand ces deux volumes ne nous feraient connaître par elle-même que la duchesse de Dino, ils seraient déjà une fort belle lecture, qui nous révèle une âme d'une rare élévation, très fine et en même temps très bonne, très perspicace à mesurer choses et gens du milieu diplomate où elle vit, mais juste toujours, et grave, sans rien de la légèreté médisante d'une comtesse de Boigne. La princesse Radziwill, en publiant cette *Chronique*, a élevé à la gloire de sa grand'mère un monument magnifique.

Mais elle était la nièce de Talleyrand ; elle a été la compagne fidèle des trente dernières années de la vie du grand diplomate ; elle l'a suivi partout, à Vienne en 1814 et 1815 comme à l'ambassade de Londres de 1831 à 1834 ; elle a fait les honneurs de son salon ; et partout où M. de Talleyrand représente la France, son salon est le centre du corps diplomatique, des hommes d'Etat, de la haute société. La duchesse a beaucoup vu, beaucoup entendu, tout compris, et beaucoup noté.

Et ce qui est particulièrement attachant dans ces deux volumes, elle a noté avec une extrême délicatesse les battements de la conscience de son oncle. Elle a été l'ange gardien qui veillait sur lui en ces années où la mort ne pouvait plus être bien loin. Elle songeait pour lui à la mort ; elle avait peur qu'il n'y songeât pas ; et quelle consolation, quel soulagement à ses inquiétudes vraiment filiales quand elle surprend dans l'âme de son oncle quelque ressouvenir de foi, quelque préoccupation de l'au-delà !

Elle avait une fillette, Pauline, que Talleyrand affectionnait beaucoup, qu'il était même fier de voir élevée si religieusement sous ses yeux : — « C'est l'ange de la maison », disait-il. Pauline, le jour de sa première communion, qu'elle fit à Londres (31 mars 1834), vint demander à « son bon oncle » sa bénédiction ; et le « bon oncle » la lui donne avec attendrissement et dit ensuite à la duchesse : — « Que c'est touchant, la piété d'une jeune fille, et que l'incrédulité, chez les femmes *surtout*, est une chose contre nature ! »

Un peu après, Talleyrand s'alarme de la piété vive de Pauline ; il craint qu'on ne lui apprenne à se défier de lui, à le juger avec sévérité ; il demande à la duchesse de savoir dans quel sens le confesseur de l'enfant lui parlait à son sujet : — « J'en fis tout simplement, écrit la duchesse, la question à ma fille, qui me répondit, avec la candeur que vous lui connaissez, que son oncle n'étant pas un péché pour elle, jamais elle n'en parlait à son confesseur, qui, de son côté, ne le lui nommait que pour l'engager à beaucoup prier Dieu pour lui. M. de Talleyrand fut touché de cette réponse, et me dit : — Cette conduite est d'un homme d'esprit et de mérite. »

Un jour (en 1835, pense-t-elle), il lui fit dire de monter dans sa chambre : il lisait le *Discours sur l'histoire universelle :* — « Venez, dit-il, je veux vous montrer de quelle manière il faut parler des mystères ; lisez, lisez tout haut ; et lisez lentement. » — Elle lut : — « L'an quatre mille du monde, Jésus-Christ, fils d'Abraham, dans le temps, fils de Dieu dans l'éternité, naquit d'une vierge. » — « Apprenez ce passage par cœur, me dit-il, et voyez avec quelle autorité, quelle simplicité, tous les mystères se trouvent concentrés dans ce peu de lignes. C'est ainsi, ce n'est qu'ainsi qu'il convient de parler des choses saintes. On les impose, on ne les explique pas ; cela seul les fait accepter ; toute autre forme ne vaut rien ; car le doute arrive dès que l'autorité manque, et l'autorité, la tradition, le maître ne se révèlent suffisamment que dans l'Eglise catholique. » — Et la duchesse ajoute qu'il trouvait toujours quelque chose de désagréable à dire sur le protestantisme : « Il l'avait vu de près en Amérique, et lui avait conservé mauvais souvenir. »

Quand la duchesse vint lui annoncer, le 10 décembre 1835, la mort de celle qui avait été Mme de Talleyrand (mort qui a été racontée ici, 1906, p. 655-657), il n'en laissa voir aucun trouble et répondit sur-le-champ, avec calme : « Ceci simplifie beaucoup ma position. » — Et au même moment, il tira, de la poche de son gilet de nuit, plusieurs lettres, qu'il dit à sa nièce de lire : la première était écrite par une religieuse du Sacré-Cœur, Mme de Marbœuf, à qui Talleyrand avait rendu jadis quelques services, et qu'il appelait toujours sa « vieille amie » ; elle lui parlait de Dieu, dans cette lettre, et lui envoyait la médaille qu'il n'a cessé de porter jusqu'à sa mort ; — la seconde était d'un curé des environs de Gap, qui lui était parfaitement inconnu mais lui parlait de Dieu aussi, avec une admirable et touchante simplicité ; — la troisième enfin, dictée par la foi et la charité la plus vive, abordait courageusement la position religieuse de Talleyrand : elle était de la duchesse Mathieu de Montmorency (voir, sur le duc son mari, le récent livre de M. Paul Gautier, étudié ici cette année) : cette lettre, Talleyrand en a souvent reparlé, et l'a toujours gardée sur lui.

Ayant appris qu'une cousine, Mme de Chabannes, religieuse au Carmel de Paris, priait sans cesse pour lui, il en fut touché et disait, en parlant de toutes ces saintes personnes : — « Les bonnes âmes ne veulent pas désespérer de moi. » Et la duchesse note ici : « Je ne connais rien de si doux, de si aimable que cette sainte parole. Elle prouvait bien qu'il ne fallait pas craindre que Dieu l'abandonnât ! »

Il était très charitable dans ses propos. Il trouvait un plaisir extrême à mettre en lumière le mérite des autres : « Personne ne louait avec plus de grâce, plus de mesure, plus utilement, plus à propos. On valait tout ce qu'on pouvait valoir, quand on était raconté, cité par lui. Il lui arrivait de blâmer quelquefois, mais c'était rare, et il ne s'y appliquait pas comme à la louange. »

Il ménageait surtout les ecclésiastiques, ne les désapprouvant, quand il avait à les désapprouver, qu'en matière politique, jamais dans l'exercice de leur ministère, et toujours avec beaucoup de mesure. La duchesse l'a vu recevoir chez lui des cardinaux, des évêques, de simples curés de village, et toujours avec des égards infinis. Il a été, pour son oncle le cardinal de Périgord (archevêque de Paris sous Louis XVIII), un neveu soigneux, tendre et déférent. Il n'a jamais refusé l'aumône, ni à un prêtre malheureux, ni à un boiteux : « il se reconnaissait, tacitement, dans l'un comme dans l'autre. »

Cette charité était remarquée ; et un jour « une personne de grande vertu » ayant dit : — « Soyez tranquille, M. de Talleyrand finira bien, car il est charitable, » la duchesse le lui répéta, et il en fut très heureux. Elle le lui répéta encore sur son lit de mort ; et ce lui fut une vive consolation. Il a toujours eu beaucoup de reconnaissance aux âmes pieuses qui priaient pour lui au fond des cloîtres : — « J'ai des amies parmi les bonnes âmes, » aimait-il à dire. — « N'est-ce pas que je suis meilleur qu'on ne le croit ? » fit-il un jour à sa nièce, qui ajoute : — « Assurément il était meilleur qu'on ne le savait ; ses proches, ses amis, ses serviteurs pouvaient seuls mesurer cette bonté simple, attentive, aimable, fidèle. »

Il allait régulièrement à la messe, à Valençay, les dimanches et jours de fêtes, également au jour de la fête de ses deux patrons, saint Charles et saint Maurice ; et malgré ses infirmités, il se mettait à genoux aux moments prescrits. Il lisait, pendant la messe, soit les *Oraisons funèbres* de Bossuet, soit le *Discours sur l'histoire universelle.* Un dimanche cependant de novembre 1837, ayant oublié son livre, il en prit un de

Pauline : c'était l'*Imitation de Jésus-Christ :* en le lui rendant, il se tourna vers la duchesse et la pria de lui en offrir un exemplaire ; et depuis, c'est l'*Imitation* qu'on lui a vu porter, de préférence à tout autre livre, à la messe.

Un dimanche, la duchesse se hasarda à lui dire qu'il lui avait donné des distractions pendant la messe. Il voulut savoir ; et elle lui avoua qu'elle s'était demandé quelles pouvaient être ses pensées, en se souvenant qu'il avait été, lui aussi, revêtu du même caractère que le prêtre qui officiait devant lui : — « Mais, fit-il, pourquoi voulez-vous donc que ce soit une chose étrange que de me voir à la messe? J'y vais comme vous, comme tout le monde ; vous oubliez toujours ma sécularisation, qui rend ma position fort simple. »

Et il est vrai qu'il attribuait à sa sécularisation une portée qu'elle n'avait pas, s'imaginant qu'elle lui avait fait une situation à peu près nette. Ce n'est qu'après sa retraite des affaires, dans ses trois dernières années, qu'il a songé à éclaircir plus exactement la question de ses rapports avec le Saint-Siège. Mais de fait, au temps de son mariage, il avait agi, comme beaucoup d'autres, avec une grande inconsidération. Il le dit à sa nièce, un jour que celle-ci lui témoignait sa surprise d'une faute aussi inexplicable aux yeux des hommes que fatale devant Dieu ; et ses paroles sont bien révélatrices de la légèreté avec laquelle procèdent les hommes même les plus intelligents :

« Je ne puis, en vérité, dit-il, vous en donner (de mon mariage) aucune explication suffisante ; cela s'est fait dans un temps de désordre général ; on n'attachait alors grande importance à rien, ni à soi, ni aux autres. On était sans société, sans famille, tout se faisait avec la plus parfaite insouciance, à travers la guerre et la chute des Empires. Vous ne savez pas jusqu'où les hommes peuvent s'égarer aux grandes époques de décomposition sociale. »

La duchesse fit, aux derniers mois de 1837, une maladie qui la mit en grand danger et qui détermina chez Talleyrand un travail salutaire de l'âme. Elle en bénit Dieu : — « Et si, pour achever cette grande œuvre, note-t-elle le 7 février 1838, il me fallait porter un sacrifice encore plus complet, je suis joyeusement prête. »

Le moment solennel approchait en effet. Talleyrand fut pris, ces premiers jours de février 1838, d'un rhume qui devint un catarrhe et qui lui enleva le sommeil avec l'appétit. Chaque matin il se plaignait de ses fatigantes insomnies, « pendant lesquelles, disait-il, *on pense à terriblement de choses.* » — Une fois, il ajouta : — « Durant ces longues nuits, je repasse dans mon souvenir bien des événements de ma vie. — Vous les expliquez-vous tous ? lui demandai-je. — Non, en vérité, il y en a que je ne comprends plus du tout ; d'autres que j'explique, que j'excuse ; mais d'autres aussi que je blâme, d'autant plus sévèrement que c'est avec une extrême légèreté que j'ai fait les choses qui, depuis, m'ont été le plus reprochées. Si j'avais agi dans un système, par principe, à la bonne heure, je comprendrais. Mais non, tout s'est fait sans y regarder, avec l'insouciance de ce temps-là, comme nous faisions à peu près toutes choses dans notre jeunesse. »

Quelques jours après, au reçu d'une lettre de l'abbé Dupanloup, il dit assez brusquement : — « Si je tombais sérieusement malade, je demanderais un prêtre ; pensez-vous que l'abbé Dupanloup viendrait avec plaisir ? — Je n'en doute pas, lui dis-je ; mais pour qu'il pût vous être utile, il faudrait que vous fussiez rentré dans l'ordre commun, dont vous êtes malheureusement sorti. — Oui, oui, reprit-il, j'ai quelque chose à faire vis-à-vis de Rome, je le sais, il y a même assez longtemps que j'y songe. — Et depuis quand ? lui demandai-je, surprise, je l'avoue, de cette ouverture inattendue. — Depuis la dernière visite de l'Archevêque de Bourges à Valençay, et depuis, encore, que l'abbé Taury y est venu. Je me suis demandé alors pourquoi l'Archevêque, qui, là, était plus directement mon pasteur, ne me provoquait pas ? Pourquoi ce bon Sulpicien ne me parlait de rien ? — Hélas ! Monsieur, repris-je, ils n'auraient pas osé. — Je les eusse, cependant, fort bien reçus. »

« Vivement émue d'aussi bonnes paroles, dit la duchesse, je lui pris les mains, et, me plaçant devant lui, les larmes aux yeux, je lui dis : — Mais pourquoi attendre une provocation ? Pourquoi ne pas faire spontanément, librement, généreusement, la démarche la plus honorable pour vous-même, la plus consolante pour l'Eglise et pour les honnêtes gens ? Vous trouveriez Rome bien disposée, je le sais ; Mgr l'Archevêque de Paris vous est fort attaché, essayez... »

Quelques jours après, il remit à sa nièce un papier pour Mgr de Quélen. Mais dans l'intervalle avait eu lieu, à l'Institut, la célèbre séance du 3 mars 1838. Ce fut la dernière séance et le dernier discours de Talleyrand. Ce fut une ovation. Il y devait faire l'éloge du comte Reinhart, grand diplomate comme lui, et qui comme lui s'était d'abord destiné à la carrière ecclésiastique (dans l'Eglise luthérienne) ; et il trouva moyen d'y glisser l'éloge de la théologie envisagée comme préparation excellente à la diplomatie : — « Je hasarderai de dire ici que ses études premières (du comte Reinhart) l'y avaient heureusement préparé. Celle de la théologie surtout... lui avait donné une force, et en même temps une souplesse de raisonnement que l'on retrouve dans toutes les pièces qui sont sorties de sa plume » ; et il rappelait « les noms de plusieurs de nos grands négociateurs, tous théologiens » (le cardinal chancelier Duprat, le cardinal d'Ossat, le cardinal de Polignac, etc.).

Quand il lut, la veille de la séance, son manuscrit à la duchesse, arrivé à ce passage, la duchesse l'interrompit : « Convenez que ceci est bien plus à votre adresse qu'à celle de ce bon M. Reinhart. — Mais sûrement, reprit-il, il n'y a pas de mal à ramener le public à mon point de départ. — Je suis ravie, lui dis-je alors, de vous voir placer la fin de votre vie à l'ombre des souvenirs et des traditions de votre première jeunesse. — J'étais sûr que cela vous plairait », fut sa bonne et gracieuse réponse.

Il était sûr aussi que cela plairait à l'abbé Dupanloup, son futur confesseur ; et il escomptait surtout, pour ce passage du discours, la faveur du public. Le public honnête ne s'y trompa point en effet ; et l'on disait alors : « C'est par un discours à l'Institut que M. de Talleyrand a posé, il y a quarante ans, sa candidature au ministère ; c'est par un discours à l'Institut qu'il pose aujourd'hui sa candidature au ciel. »

Talleyrand fut tout à fait enchanté de l'effet produit par son discours ; et il dit à sa nièce qu'il voulait que les papiers qu'il aurait à signer pour régler sa situation vis-à-vis de l'Eglise fussent datés de la semaine de cette séance académique : « Je ne veux pas qu'on puisse dire que j'étais en enfance. »

Quelques jours après, il remit à la duchesse, pour Mgr de Quélen, le papier rédigé à la suite de l'entretien que nous avons dit. La duchesse lui dit que Mgr de Quélen en avait été vivement touché, mais « qu'il désirait que les sentiments qui y étaient exprimés fussent présentés sous une forme plus canonique, et qu'il comptait lui envoyer dans peu de jours la formule ecclésiastique. »

On a donné ici (*Ami* 1904, p. 390-396) les formules signées alors par Talleyrand et le récit des derniers jours. On a été un peu sévère alors pour la duchesse de Dino : c'est qu'alors on ne la connaissait que par des témoignages plus ou moins empreints de malveillance ; mais la *Chronique* qu'on vient de publier, la montre, du moins à cette époque de sa vie, sous un jour très grand, très noble, et de tous points sympathique.

Et il nous semble que cette *Chronique* achève aussi de dissiper les doutes et de répondre au point d'interrogation qui se posait douloureusement quand il était question de la sincérité de la conversion du malheureux apostat. Talleyrand est revenu à Dieu ; il a voulu y revenir ; il a été touché de la grâce, et il n'y a pas résisté complètement. Beaucoup de ses paroles témoignent

d'une humilité réelle. Il ne voyait pas très clair dans sa situation ; et les ecclésiastiques qui l'ont abordé, comme nous l'avons entendu le dire lui-même à sa nièce, auraient dû prendre un peu plus d'initiative et l'éclairer davantage. Il a été diplomate jusqu'au bout, et semble bien avoir porté quelque chose de ses habiletés diplomatiques dans la question des signatures à donner ; mais on ne se défait pas si vite d'un pli comme celui-là, et il aurait fallu sans doute des souffrances beaucoup plus longues pour achever de lui simplifier l'âme (la maladie qui l'a emporté, un anthrax, n'a été que de quatre jours). Ce ne sera jamais à proposer en idéal de mort chrétienne ; et nous ne souhaiterons à personne (comme l'a fait Mgr Dupanloup) de mourir comme Talleyrand. Mais ce n'en est pas moins une œuvre admirable de la miséricorde divine que ce renouveau religieux dans les dernières années de cet homme qui fut un des pires scélérats de la Révolution ; qui n'avait pas de mœurs et passait pour n'avoir pas de foi ; qui fut le premier, dès octobre 1789, à proposer à l'Assemblée la confiscation des biens du clergé ; qui fut ensuite le principal artisan du schisme ; avec cela, ne s'exposant à aucun danger, se dérobant toujours à l'heure propice, profondément égoïste, trahissant tout le monde ; intelligence supérieure et froide, n'ayant pas, comme tant d'autres, l'excuse d'un déséquilibre qui eût atténué sa responsabilité ; le plus antipathique, semble-t-il, des coryphées de la Révolution... Voilà comment les hommes le jugeaient, et ce n'était point un jugement téméraire... La grâce de Dieu cependant a trouvé où se frayer un passage à travers tant de replis ténébreux et obstrués.

II. — Au sortir de cette *Chronique*, j'ouvre les *Mémoires* de Gaillard, et j'y relis ces détails de la mort de Mirabeau : quel contraste !

Talleyrand, qui y assista, disait que Mirabeau avait dramatisé sa mort : jamais mort en effet ne fut plus théâtrale. A un de ses amis qui lui soutient la tête : — « Je voudrais te la laisser en héritage ». — « J'emporte avec moi, dit-il à La Marck, le deuil de la monarchie ; après ma mort les factieux s'en disputeront les lambeaux ». Il entend, la veille de sa mort, tirer le canon : — « Sont-ce déjà les funérailles d'Achille ? » — A La Marck encore : — « Eh bien ! monsieur le connaisseur en belles morts, êtes-vous satisfait ? » — Au lever du soleil, le matin de sa mort :

« Messieurs, je mourrai aujourd'hui. Quand on en est là, il ne reste plus qu'une chose à faire, c'est de se parfumer, de se couronner de fleurs et de s'environner de musique, afin d'entrer agréablement dans le sommeil dont on ne se réveille plus. »

Pas ombre de retour sur lui-même ou sur sa vie ; pas apparence d'inquiétude ; mais toujours la préoccupation unique de l'effet à produire. On s'est demandé s'il a souffert, et il a dû souffrir, s'il est vrai qu'il a été empoisonné (comme tout le monde y a cru alors et comme y croit Gaillard, malgré la dénégation intéressée des experts ; mais on sait ce que valent les expertises de ce genre, quand de gros intérêts politiques sont en jeu) ; mais certainement un orgueil aussi colossal était de taille à dominer la souffrance et à l'empêcher de paraître. — Ce qui est singulier, c'est que, après une mort aussi résolument païenne, Mirabeau ait eu l'honneur de funérailles pompeuses à Saint-Eustache (4 avril 1791) et que l'on y ait même prononcé son oraison funèbre. Mais en ce temps-là, tout était si extraordinaire !

Ce Gaillard dont on publie un volume de Souvenirs, était un fort brave homme. Oratorien avant la Révolution (né à Château-Thierry en 1757), mais d'une foi profonde qu'il ne perdit jamais et qu'il n'eut jamais peur de montrer, président du Directoire exécutif de Seine-et-Marne et attaché ensuite à l'administration de ce département de 1791 à 1796 ; fit preuve d'une indépendance étonnante en pleine Terreur, empêcha beaucoup de mal, sauva quantité de prêtres insermentés, protégé probablement lui-même par l'amitié de Fouché, qu'il avait connu à l'Oratoire et qui lui resta toujours fidèle (c'est un des traits sympathiques du caractère de Fouché, qu'il fut d'une fidélité absolue à ses amis et ne permit pas qu'on y touchât, même au plus fort de la Terreur). — Les trente dernières années de Gaillard (1801-1831) se sont écoulées dans la magistrature : il mourut conseiller à la Cour de Cassation.

M. le baron Despatys, éditeur du présent volume, ne publie pas les papiers de Gaillard dans leur intégrité. Il a pensé sans doute qu'il y avait pléthore de *Mémoires*. Il a eu tort, car les papiers de Gaillard devaient être plus intéressants que bien d'autres, ou du moins le résumé ou l'exposé que nous en présente son éditeur est fort attachant : on y sent l'œuvre d'un honnête homme, c'est-à-dire de deux honnêtes gens, car l'éditeur n'est pas moins excellent homme que l'auteur premier.

Outre des pages d'un intérêt général exceptionnel, comme la mort de Mirabeau, Mme de Staël à Nemours, la mission de Bourbotte, l'arrestation de Bailly à Melun, la tragique entrevue avec Couthon en présence de Charlotte de Robespierre, la mort de Fouquier-Tinville et d'Herman, — ce qui attachera le plus dans ce livre et ce que l'on en retiendra le plus, c'est le tableau de ce que fut la Révolution en province, au pays de Melun : anarchie spontanée, disent les uns ; esprit de fédération, de groupement, disent les autres : l'une et l'autre opinion peuvent alléguer nombre de faits, mais il est clair que c'est l'anarchie qui l'emporte, et surtout, que c'est elle seule qui est réelle, tandis que cette manie de fédération est superficielle et pour la parade. Bien avant la Terreur, ce peuple de la campagne Melunoise n'avait pas grand respect pour la vie humaine, et ce ne sont ici qu'émeutes sans cesse renaissantes de paysans montés par des meneurs, exaspérés par la crainte de la famine, ne connaissant aucune espèce d'autorité, ni révolutionnaire, ni royaliste, envahissant en armes le marché de Melun, pendant haut et court les représentants de la force publique.

Ce n'est point beau. Mais c'est toujours ainsi qu'a été l'humanité, quand on l'a débridée et abandonnée à ses instincts. C'est la « liberté » révolutionnaire. — Et, sous le Directoire, c'est moins sanglant, mais non moins misérable (voir p. 385, juillet 1798, l'anecdote de l'hôtelier d'Angers qui se croirait perdu s'il servait à Gaillard du poisson un jour ci-devant maigre).

III. — Mme la duchesse de Gontaut, dont les *Mémoires* n'étaient pas inédits mais paraissent pour la première fois aujourd'hui en format à bon marché, fut gouvernante des enfants de France sous la Restauration. Elle était née à Paris en 1773, fille d'un glorieux soldat de la Guerre de Sept Ans qui fut chargé de l'éducation de Louis XVI et de ses deux frères, filleule du comte de Provence (le futur Louis XVIII), apparentée aux Rohan, aux Genlis, aux Montmorency, aux Bourbon-Busset, aux Esterhazy. Elle passa sa vie dans l'intimité de la famille royale, suivit Charles X en exil, revint en France après la mort du roi (1836), acheva sa vie au milieu de ses enfants, et mourut en 1855. C'était une personne bonne et dévouée, droite, sensée, clairvoyante. Ses *Mémoires* sont une lecture élevante et pacifiante. — Elle fut au courant du mystère de Louis XVII ; mais elle ne nous l'a point révélé (voir là-dessus p. 378-380).

IV. — Mme de Valon, née de La Rochelambert en 1826, morte à Paris en 1904, n'a pas été en vue sur la scène du monde comme Mme de Gontaut ; mais elle est plus près de nous par la chronologie, et nous ne saurions souhaiter d'être trop près d'elle par la grandeur de l'âme, la bonté du cœur et la simplicité de la distinction.

C'est pour la famille de la dame que le regretté M. Cl.-Simon a entrepris d'abord son travail (qui aura été le dernier de sa laborieuse carrière). Mais il intéressera le grand public. M. Cl.-Simon s'est aidé surtout des lettres écrites ou reçues par Mme de Valon. Il y en a trois fort longues (p. 52-57) qui sont d'Aurore Dupin (que

Mme de Valon avait connue aux « Dames Anglaises» à Paris), en 1820 (Aurore avait seize ans), et qui nous révèlent déjà chez la future George Sand cet ennui et ce besoin insatiable d'activité désordonnée et sans but dont plus tard elle sera la victime. — Mais la plupart de ces lettres ont un intérêt surtout politique, social, historique. Mme de Valon, très modeste, très discrète, était très goûtée dans le monde. Elle fit deux séjours en Allemagne, une première fois à la suite de Charles X en exil (1830-1836), une seconde fois en 1839, à Berlin et en Silésie. Elle y garda des relations précieuses qui lui ont permis de nous rendre les plus grands services en 1870, et non seulement des services d'ordre privé, dans nos ambulances, mais des services officiels et publics, lors des négociations si épineuses relatives à la libération du territoire.

Elle n'a jamais consenti qu'on souffle mot de cela tant qu'elle a vécu. Pour la première fois aujourd'hui nous en sommes mis au courant ; et ce sont papiers qui doivent figurer à côté des Correspondances de Thiers.

Elle a cru, comme tout le monde alors, à l'avènement du roi en 1873. — Une curieuse lettre du comte de Damas, 28 juin 1873 (p. 331) : le comte lui narre que son cocher se plaint que son cheval refuse toute nourriture ; on en cherche la cause : qu'est-ce que le comte découvre ?

« C'est que ce cheval, un vétéran, qui a été hébergé à Frohsdorf, a été enfermé aujourd'hui avec deux chevaux de M. Gambetta !

« Il a refusé de manger au même râtelier.

« Je vous demande si un cheval républicain aurait montré la même délicatesse !

« Jamais !

« Donc, attendons tout de la force de notre principe.

« Et vive le roi ! »

Elle était légitimiste ardente, et vécut dans la retraite après la démission du maréchal, et surtout après la mort du comte de Chambord en 1883.

EMILE OLLIVIER. **L'Empire libéral.** T. XIV : *La Guerre*. — In-12 de 640 p., 3 f. 50. — Paris, Garnier.

De la Paix de Francfort à la Conférence d'Algésiras, par André Mévil. — **Les monuments nationaux en Allemagne,** par Eugène Poiré. — **Etudes allemandes,** par Ed. de Morsier. — Vol. in-12 de XI-330, XV-306, et 278 p., à 3 f. 50. — Paris, Plon.

Les Honnestes Dames Allemandes, par Jeanne et Frédéric Régamey. — In-8 écu de 420 p., 3 f. 50. — Paris, Albin Michel.

Littérature allemande, par Arthur Chuquet. — In-8 écu de 485 p., 5 f. — Paris, Colin.

Anthologie de la Littérature allemande *des Origines au XX^e^ siècle*. Traduction et extraits, par L. Roustan, agrégé de l'Université. — In-18 de 528 p., 3 f. 50. — Paris, Delagrave.

I. — Le tome XIV de M. Emile Ollivier, c'est, dans ses 200 premières pages, l'histoire des négociations franco-hispano-prussiennes du 3 au 11 juillet 1870, — et, dans les 300 pages qui suivent, l'histoire diplomatique des journées des 12, 13, 14 et 15 juillet.

Ces pages ont paru dans la *Revue des Deux Mondes* au printemps de cette année. Tous nos quotidiens en ont donné alors des analyses copieuses, accompagnées généralement d'éloges, et quelquefois de critiques.

Personne n'a élevé de critique touchant l'exactitude des faits. Ces faits, M. Emile Ollivier les a vécus, et plus douloureusement que personne alors, puisqu'il était président du Conseil ; et il les expose avec une précision admirable. On lui a reproché (non sans malveillance très visible) de n'avoir pas parlé du silence qu'il a gardé au Corps Législatif sur la seconde dépêche d'Ems du 13 juillet. S'il n'en a pas parlé, c'est que ce silence n'était pas son fait : il lui était imposé par son devoir de ministre de l'Empereur. Il aurait pu démissionner, et il en a été tenté ; mais c'était, en un tel moment, une tentation malsaine. Restant au pouvoir, au service de l'Empereur, il devait endosser la responsabilité d'une diplomatie qu'il n'approuvait pas. Mais, ministre ou non, silencieux ou non, le résultat était le même : la guerre était inévitable.

Et c'est parce qu'elle était inévitable que je goûte peu la peine qu'il se donne à montrer la maladresse (ou même l'inconstitutionnalité) de la demande de garanties formulée à son insu le 12 juillet par Gramont sur l'ordre de l'Empereur.

Il est clair 1° que cette demande, le roi de Prusse ne pouvait pas y répondre : y répondre, c'eût été une humiliation et « paraître devant le monde comme un pécheur repentant », écrit-il lui-même à la reine ; — et 2° que d'autre part, cette demande, nous ne pouvions pas nous dispenser de la formuler, ou de formuler quelque chose d'analogue et de tout aussi inacceptable pour la fierté d'une nation quelconque, prussienne ou autre. — Par conséquent, en toute hypothèse, la guerre était inévitable : le guet-apens avait été combiné par Bismarck, et savamment combiné.

Accepter la paix boiteuse telle qu'on la crut assurée le 13 juillet et sans que la Prusse y fût pour rien, sans qu'elle eût fait le moindre *mea culpa* du traquenard qu'elle venait de nous tendre, accepter, dis-je, cette paix dont M. Emile Ollivier eût été disposé à se contenter : c'eût été, dans l'état de surexcitation de l'opinion publique (et de toute l'opinion publique, y compris des journaux comme l'*Univers* et le *Pays*), c'eût été une tempête déchaînée au Parlement, et la chute du ministère, et probablement la révolution à Paris : et, crise ministérielle ou crise dynastique, c'était toujours la guerre.

Mettons, au mieux, que la guerre eût pu être retardée de quelques semaines : aurait-on employé ces semaines à se préparer ? Certes, il y avait quatre ans que la guerre était inévitable ; et quand le gouvernement impérial avait présenté au Corps Législatif des projets de réorganisation militaire, invoquant pour ce les préparatifs de la Prusse et les formidables effectifs de l'armée prussienne sur pied de guerre, l'opposition (par la bouche de Thiers surtout) s'était insurgée, disant que c'étaient là des chiffres fabuleux et que de pareilles armées n'étaient pas réalisables.

Quel drame que ces journées ! M. Emile Ollivier atteint ici l'extrême pathétique ; et cependant il n'écrit que l'histoire diplomatique ; il s'en tient à l'histoire diplomatique : — c'est ainsi que, par exemple, il abrège la scène de la falsification de la dépêche d'Ems, la scène qui s'est déroulée entre Bismarck, Moltke et Roon, à la table de Bismarck, le 13 juillet, à 6 h. 1/2 du soir : telle qu'elle nous est racontée dans les *Mémoires* de Bismarck, je ne sache pas que l'histoire d'aucun temps ni d'aucun pays nous présente une scène d'un banditisme aussi féroce et aussi froid. Si La Fontaine eût mis pareille scène à la charge de ses lions et de ses léopards, on l'accuserait d'avoir calomnié l'animalité.

II. — M. André Mévil, de l'*Echo de Paris*, est un de nos meilleurs connaisseurs de la diplomatie allemande. On trouvera dans son livre, de façon précise, claire et vivante, l'exposé de la politique allemande au cours des trente-cinq années qu'annonce le titre. Le but est unique, persévérant : tenir la France à la merci de l'Allemagne.

Excellente lecture pour tout cœur patriotique, ou simplement, pour tout cœur droit. Beaucoup de citations, topiques et mises dans leur vrai jour. La majeure partie du livre, les 200 dernières pages, sont données aux événements immédiats qui de 1903 à 1905 ont

précipité l'explosion de Tanger et la crise Rouvier-Delcassé.

III. — *Les monuments nationaux en Allemagne* seraient un fort beau thème à qui voudrait étudier la psychologie de l'Allemagne d'aujourd'hui. L'âme d'un peuple se révèle dans son iconographie ; et je ne crois pas que jamais iconographie ait été aussi expressivement révélatrice que la multitude de statues de Guillaume Ier ou de Frédéric III ou de Bismarck ou de de Moltke qui depuis la guerre se sont mises à encombrer les places et carrefours d'Allemagne. L'unique idéal que vous révèlent toutes ces physionomies, c'est l'orgueil et la dureté : c'est énorme, c'est massif, c'est colossal, c'est plein de soi, et d'autre part c'est farouche, c'est féroce, c'est brutal, c'est le droit de la guerre : pas l'ombre d'un sentiment d'humanité sous tous ces casques à pointe. Pour y sentir quelque chose d'humain palpiter, il faudrait descendre jusqu'aux chevaux qui les portent.

Un album de ces physionomies serait, pour les autres peuples, une excellente leçon, par l'image, de civilisation chrétienne. Ce serait la leçon que les Spartiates donnaient à leurs enfants quand ils leur mettaient sous les yeux le spectacle des ilotes ivres.

Ce n'est pas ainsi que M. Poiré a conçu le plan de son livre. D'abord il y manque l'illustration ; et nous le regrettons vivement. Puis, il a eu surtout pour but de nous donner des descriptions, d'ailleurs toujours intéressantes et pittoresques. S'il s'était placé au point de vue de la psychologie germanique, il aurait dû établir une distinction, qu'il n'a pas faite, entre les monuments danubiens ou munichois du temps du roi Louis Ier et les monuments de l'Allemagne prussianisée d'après la guerre. Dans les premiers on sent vraiment un idéal humain très élevé (la *Walhalla* des environs de Ratisbonne, la *Ruhmeshalle* de Munich, la *Befreiungshalle* de Kelheim) ; dans les autres, rien que ce que nous venons de dire, et c'est à se demander si les tenants de la statufication prussienne sont encore capables d'entendre quelque chose à la grâce triomphale des vingt-quatre Victoires de Kelheim.

Principaux monuments étudiés dans le livre de M. Poiré (outre ces monuments bavarois) : l'*Arminius* de la forêt de Teutoburg ; la *Germania* du Niederwald ; le monument du Kyffhäuser ; la *Siegessäule* et le monument (épouvantable ! gargantuesque !) de Guillaume Ier à Berlin (Guillaume II fut pour quelque chose dans la conception de cette masse) ; les monuments de Wörth et de Gravelotte ; etc.

IV. — M. Ed. de Morsier réunit en volume :

Des études sur trois juifs allemands du XIXe siècle : Henri Heine, Louis Bœrne, Max Nordau : il est sévère pour le premier (qu'il juge surtout, il est vrai, d'après les diatribes de Bœrne), et tout admiration pour les deux autres : — pour nous au contraire, c'est H. Heine qui mériterait le plus d'indulgence et dont il serait intéressant d'étudier l'âme essentiellement inconsistante et fluctuante ; — Bœrne est oublié aujourd'hui, et sa théorie de fusion franco-allemande aussi ; — quant à Max Nordau, c'est un des pires scélérats de la littérature d'aujourd'hui, et le chapitre de M. de Morsier, nourri de citations, aura l'avantage de le faire suffisamment connaître : on n'aura qu'à retourner les points d'admiration ;

Une étude sur le théâtre allemand au XIXe siècle : très rapide, manière de revue, mais donne une idée assez exacte ;

Une étude sur Hermann Grimm ;

Un aimable chapitre sur l'idylle dans la littérature allemande ;

Un essai de justification morale du personnage de Guillaume Tell dans le drame de Schiller.

V. — M. et Mme Fr. Régamey sont connaisseurs émérites de l'Allemagne contemporaine et ont écrit là-dessus maintes pages qui ont été goûtées des lecteurs du *Correspondant*. Je doute que le *Correspondant* eût accueilli leurs *Honnestes Dames :* non que le sens historique et psychologique de nos auteurs y soit moins pénétrant qu'ailleurs, mais c'est que vraiment ces *Dames* ne sont pas présentables au public choisi d'une Revue. En massif volume, *transeat ;* et encore ! M. et Mme Régamey commencent par les *Dames* célèbres du XIXe siècle, pour remonter ensuite au XVIIIe et au XVIIe, enfin au XVIe. C'est une galerie qui n'a rien d'édifiant. Elle n'est malheureusement que trop historique.

La besogne que viennent de faire M. et Mme R. était nécessaire. On aurait aimé qu'ils y missent un peu plus de sérénité. On sent qu'ils sont agacés (et comment ne le serait-on pas ?) de ces perpétuels dithyrambes dont les Allemands ont plein la bouche dans leur littérature et dans leurs journaux et surtout dans leurs publications populaires et leurs Manuels classiques sur « la ménagère allemande, joyau de toutes les femmes de la terre », sur « la jeune fille allemande, chaste et belle et pure comme une fleur », sur « la maison allemande, maison pleine de vertu et d'honneur, en même temps qu'asile de l'intimité confiante » ; et tout cela, accompagné de cris de répulsion et de déclamations horrifiques contre la corruption qui submerge tout le reste de la terre et non pas seulement cette misérable France, mais tout aussi bien l'Angleterre et la Belgique et l'Autriche et l'Italie et cette Russie donc !

Là-dessus donc il y a beaucoup à dire. Nous avons dit déjà quelque chose ici ; nous trouverons bien encore à y revenir. Mais le livre de M. et Mme R., très documenté, aurait gagné en autorité et en efficacité si les auteurs ne s'étaient pas départis de leur ton habituel, qui est autrement calme et grave.

VI. — L'histoire de la *Littérature allemande* de M. Arthur Chuquet, professeur au Collège de France, est d'un connaisseur émérite, mais suppose chez ses lecteurs une connaissance du sujet presque aussi approfondie que chez son auteur. Hormis les professeurs agrégés et les spécialistes de littérature allemande, je crains qu'une grande partie de ce volume ne dise pas grand'chose ou ne suggère que des notions extrêmement vagues à nombre de gens par ailleurs pourtant très cultivés. Beaucoup d'esprit dans ces brèves esquisses d'œuvres ou d'écrivains ; une langue éclatante et vive ; des allusions pleines d'imprévu ; des rapprochements suggestifs ; mais tout cela n'est intelligible que de gens déjà au courant.

M. Chuquet a fait œuvre de critique strictement littéraire. Il laisse de côté le point de vue religieux, et on ne peut que lui en savoir gré, étant donné son rationalisme. On aurait aimé cependant à le voir faire quelque place à l'appréciation morale des œuvres.

VII. — Si le livre de M. Chuquet est apte à rendre service aux professeurs, par contre, nous ne voyons pas à qui pourrait être utile l'*Anthologie* de M. Roustan. Les notices sont insignifiantes ; les choix sont ce qu'il y a de moins fait pour donner une idée quelconque des auteurs cités, et c'est au point que nous nous demandons quel esprit a présidé à ces choix (à moins que peut-être M. Roustan n'ait voulu voir son livre servir de « corrigé » pour quelque anthologie inscrite aux programmes officiels de son Université, ce que nous ne savons pas). — Mais si l'on se demande de quel esprit littéraire l'auteur s'est inspiré dans ses choix, c'est une question que l'on n'a malheureusement pas besoin de se poser quant à l'esprit religieux qui anime ce recueil et qui est hostile à l'Eglise : on ne s'attendait guère à y voir figurer, même en latin, trois des *Epistolæ obscurorum virorum*, ni la description de *la vraie foi*, par Luther, ni son pamphlet « contre l'ordre faussement nommé spirituel du Pape et des Evêques. »

Histoire des Maîtres Généraux de l'Ordre des Frères Prêcheurs, par le R. P. Mortier, O. P. — *Tome IV (1400-1486).* — Un vol. gr. in-8o de 660 p. — Paris, A. Picard.

Ce quatrième volume d'une Histoire vraiment remarquable que nous avons tenu à longuement analyser est écrit avec la même érudition, le même sens d'impartialité que les premiers [1]. C'est un fils qui admire ses pères, mais qui ne déguise point leurs faiblesses, quand il y a lieu. Les ombres ne sauraient faire tort à tant de gloire.

I. — Nous sommes à l'époque la plus douloureuse de l'histoire de l'Eglise, partagée en deux obédiences. Boniface IX a succédé à Rome à Urbain VI que soutenait sainte Catherine de Sienne. Son règne de quinze ans ne sera qu'une suite de luttes et de troubles (1389-1404). Pierre de Lune, l'inflexible Benoît XIII, a remplacé Clément VII à Avignon dès 1394, et il comptera parmi ses meilleurs défenseurs saint Vincent Ferrier. L'Ordre de Saint-Dominique aussi a suivi les deux obédiences et s'est scindé. Thomas de Fermo (1401-1414) s'est rangé sous l'autorité de Boniface IX et Jean de Puinoix sous celle de Benoît XIII.

Frère Thomas de Fermo, élu général en 1401, commande à douze provinces restées fidèles à Rome, les plus nombreuses. Jean de Puinoix ne commande qu'aux provinces de France, de Toulouse, de Provence, d'Espagne et d'Aragon.

On éprouve un grand besoin de réforme. Jean Dominici a été nommé par Raymond de Capoue vicaire des Observants, mais le mouvement de réforme ne gagne point les hautes sphères dominicaines. Boniface IX, écoutant trop facilement certaines plaintes, casse même Jean Dominici de sa charge, et retranche aux Observants les privilèges qui leur ont été accordés par Raymond de Capoue et confirmés par le Saint-Siège. La Bulle *Romanus Pontifex* les remet dans le droit commun (27 avril 1402). Maître Thomas était bien pour quelque chose dans ce coup d'Etat, il n'aimait pas ces petits Etats dans le grand Etat dominicain. Aussi saint Antonin lui décoche-t-il ce trait à peine émoussé : « Thomas de Fermo, homme d'une grande habileté séculière. »

L'œuvre de Raymond de Capoue était donc menacée. Maître Thomas toutefois qui était opposé aux Observants parce qu'ils échappaient à son gouvernement, ne l'était pas à la réforme en soi. Jean Dominici a cessé d'être vicaire des Observants, mais il garde son autorité comme délégué, ou commissaire travaillant sous la haute direction du Maître Général. C'est pourquoi il poursuit son entreprise de réforme et crée une maison d'Observants à Cortone où il groupe quelques âmes ferventes, comme Nicolas Gittalebraccia, l'ami de la B. Claire Gambacorta, et surtout F. Laurent de Ripafratta, de la famille des Nobili.

Jean Dominici est tellement populaire à Florence, sa patrie, que ses compatriotes obtiennent du Pape qu'il se fixe chez eux. Ses prédications rassemblent d'immenses auditoires. « Combien de prêcheurs parlent bien, disait-il, mais combien il y en a peu qui sèment ! » Il sème dans les âmes des germes qui lèvent. Il profite de l'enthousiasme qu'il inspire pour créer une nouvelle maison tout près de Florence, à Fiesole, grâce à l'affection que lui portait l'évêque Jacques Altoviti. Il y appelle quelques Frères de Cortone et en prend possession le 29 septembre 1406. Un jeune adolescent s'est présenté deux ans auparavant, de taille si frêle et si exiguë que Jean Dominici a hésité à le recevoir : « Dans quel livre étudiez-vous ? lui a-t-il demandé. — J'étudie le droit dans les décrétales de Gratien. — Eh bien ! quand vous saurez ce livre par cœur vous reviendrez, et je vous donnerai l'habit dominicain. » Le jeune homme s'appelait Antonio Pierozzi, les Frères le nommaient Antonino, pour ses humbles apparences. L'année suivante il revint, il savait son livre. On l'admit pour le couvent de Fiesole. Il deviendra saint Antonin. Il y trouve comme maître Frère Laurent de Ripafratta dont il écrira un jour : « De la première à la douzième heure, depuis l'adolescence jusqu'à l'extrême vieillesse, il a courageusement travaillé à la Vigne du Seigneur, supportant avec allégresse sans se lasser jamais, d'innombrables fatigues pour l'amour du Seigneur. » Il y trouve aussi bientôt comme postulants deux frères, Benedetto et Guidolino. Celui-ci était peintre, il deviendra Fra Angelico. Un groupe charmant de saints auquel s'adjoint le B. Pierre Capucci et qui se meuvent autour de Jean Dominici, dans une aimable ferveur.

L'Observance toutefois ne gagne que peu de terrain en Italie. Par contre elle s'étend en Portugal. Maître Thomas se montre assez réservé à son égard : il s'occupe surtout de promouvoir les études et de rétablir la pratique de la règle. C'est lui qui fait approuver par le Saint-Siège la règle du Tiers Ordre. Par les Tertiaires, l'influence de l'Ordre pénètrera dans le foyer domestique, et les Observants comprirent mieux que personne, — peut-être en souvenir de sainte Catherine de Sienne, — les services que pouvaient rendre les Tertiaires qui gardaient un pied dans le monde.

Dans l'Obédience d'Avignon Jean de Puinoix pacifie d'abord la province d'Aragon où règne la division. Un parti puissant s'est formé contre le provincial, Pierre Corriger. Celui-ci s'abrite sous une bulle du pape Benoît XIII qui ordonne au Maître général de sortir de la province. Une autre bulle essaya de tout concilier en ordonnant obéissance et au Provincial et à Jean de Puinoix. Mais les troubles ne firent qu'augmenter avec les scandales.

Alors paraît Vincent Ferrier, au moment de la ruine imminente de l'Ordre, pour lui rendre un lustre nouveau et extraordinaire. Né à Valence en 1350, il prend, à peine âgé de dix-huit ans, l'habit de l'Ordre dans sa ville natale. Bientôt il enseigne la logique, puis la théologie et l'Ecriture Sainte. Pierre de Lune venu à Valence comme cardinal-légat en 1379, le distingue et l'ordonne prêtre. Il y revient dix ans plus tard et se l'attache. C'est le moment où Urbain VI, élu sous la pression du peuple romain, indispose les cardinaux français qui se retirent à Anagni, annulent son élection et choisissent pour pape le cardinal de Genève sous le nom de Clément VII (20 septembre 1389). Pierre de Lune et Vincent sont convaincus de l'invalidité de l'élection d'Urbain VI et obéissent au pape d'Avignon. En 1394, Pierre de Lune succède à Clément VII et prend le nom trop célèbre de Benoît XIII. Il choisit Vincent Ferrier pour son confesseur et lui confie la charge de Pénitencier apostolique, mais ne réussit point à lui faire accepter la pourpre cardinalice. Vincent lui demeure fidèle, comme sainte Catherine de Sienne reste fermement attachée au pape de Rome Urbain VI.

Bientôt il tombe malade, peut-être du chagrin de voir l'Eglise de Jésus-Christ en proie à cette terrible épreuve. Le 3 octobre 1398, pendant sa prière et dans un demi sommeil, saint Dominique et saint François lui apparaissent, à genoux de-

[1] Voir *Ami* 1903, p. 177 ; 1905, p. 633 ; 1907, p. 721.

vant le Christ qu'ils supplient de lui rendre la santé afin qu'il puisse continuer à prêcher la parole sainte. Le Christ descend près de lui, lui « touche la joue et lui confie mentalement, mais d'une manière très distincte, la mission d'aller prêcher par le monde, à l'exemple des deux saints qui l'accompagnent, lui faisant entendre qu'il attendrait les résultats de cette prédication avant la venue de l'Antechrist. » Il s'éveilla complètement guéri. C'est lui qui raconte le fait à Benoît XIII en 1412.

Désormais il s'appelle Légat *a latere Christi*. Il inaugure sa prédication nouvelle le 22 novembre 1399, et évangélise le midi de la France, la Lombardie, la Savoie et la Suisse, entreprenant même sur les provinces de Maître Thomas. A Alexandrie il distingue parmi ses auditeurs un jeune homme étranger au pays, et le montrant au peuple : « Celui-ci, dit-il, sera l'honneur de la religion du Bienheureux Pauvre d'Assise. Je lui laisse le soin d'évangéliser cette belle Italie. Il sera plutôt que moi parmi les saints. » Ce jeune homme était Bernardin de Sienne.

Pendant son séjour dans la Haute Italie, Vincent Ferrier jette la semence divine dans l'âme d'une jeune fille, Marguerite de Savoie qui, devenue veuve du marquis de Montferrat, entrera plus tard dans le Tiers Ordre et travaillera à l'extinction du schisme. Pour lui il continue en France, en Italie, en Espagne, en Bretagne, sa mission providentielle. Il se dit envoyé de Dieu pour annoncer aux hommes que le jugement dernier est proche. Il ressuscite même une morte à Salamanque (1412) pour prouver à des incrédules qu'il est « l'Ange symbolique de l'Apocalypse, qui volant par le milieu du ciel et annonçant l'Evangile éternel à tous les habitants de la terre, à toute tribu, à toute langue et à tout peuple, criait : « Craignez le Seigneur et rendez-lui gloire, parce que voici venir l'heure de son jugement. » (Apoc., XIV, 7). Il s'en va ainsi à travers le monde, prêchant, avec des accents qui font frémir, la venue prochaine du Souverain Juge, et convertissant des milliers et des milliers d'âmes.

La fin du monde cependant n'est pas venue. Mais Vincent faisant office de prophète voyait l'avenir comme les prophètes, en des tableaux où le temps et l'espace ne jouent qu'un rôle secondaire. Saint Paul paraît avoir vu et annoncé de la même façon la fin du monde. Le P. Mortier donne encore une autre explication : « Pour bien juger de la mission de Vincent Ferrier, dit-il, avant tout il faut la mettre dans son cadre. Le grand schisme d'Occident avec toutes ses calamités : la peste, la guerre, le fléchissement de la foi, la décadence des mœurs, tous ces fléaux qui s'abattirent ensemble pendant une période de quarante ans sur le monde chrétien, a toujours été considéré comme la prophétie en acte de la fin du monde. Car Dieu prophétise par des actes comme par des paroles. On s'accorde à voir dans la ruine de Jérusalem une de ces prophéties en acte. Notre-Seigneur lui-même a accolé ensemble, comme pour nous donner une leçon d'exégèse historique, les signes précurseurs des deux événements. » Le quinzième siècle d'ailleurs fut désolé par toutes les catastrophes qui précéderont la fin du monde, la peste qui dura cinquante ans, les guerres de France et d'Angleterre, les tremblements de terre et, par dessus tout, l'Eglise déchirée par les factions. Enfin il y eut un immense mouvement de conversion parmi les Juifs. Vincent Ferrier en baptisa 70.000 en Espagne. Il croyait certainement à sa mission d'ange envoyé pour prêcher le jugement dernier. Il croyait à la proximité de la catastrophe finale, comme les prophètes croyaient à la proximité de la venue du Messie. Une chose frappante, c'est qu'il prophétisa qu'il serait canonisé par un petit enfant qu'il bénit un jour et qui devint Calixte III, et qu'il le serait après Bernardin de Sienne. Dans sa pensée, le jugement dernier n'était donc pas imminent.

Mais dans cet homme tout est extraordinaire, ses austérités, son travail surhumain, ses prédications innombrables, — il prêcha vingt mille sermons, — les multitudes qu'il entraîne à sa suite. Le 3 juin 1408 il entra à Barcelone accompagné de plusieurs milliers d'hommes et de femmes, venus de diverses régions. « Il prêchait sur les places de la ville. Les Frères durent leur abandonner leur jardin qui fut dévasté par la foule. Il y prêchait après la célébration de la sainte messe qu'il chantait tous les jours de très bonne heure. La ville entière suivait ses instructions, parce qu'une force miraculeuse sortait de lui, qui guérissait toutes les infirmités. »

Ainsi parle un témoin, Pierre de Arenys. Telle fut la vie de Vincent Ferrier jusqu'à soixante-dix ans.

Cependant Innocent VII, successeur de Boniface IX, est mort (1406) et Angelo Corrario, choisi par le Conclave, prend le nom de Grégoire XII. Son principal conseiller est Jean Dominici, les Observants deviennent donc ses fidèles sujets. Un concile se réunit alors à Pise pour remédier à la situation troublée de l'Eglise (9 juin 1409). On y dépose les deux pontifes, Grégoire XII et Benoît XIII, comme schismatiques et hérétiques. Le concile se déclarait donc supérieur aux Papes, en quoi il dépassait toute mesure et agissait sans autorité. Ensuite il élut un Frère Mineur, Pierre Philargi, cardinal de Milan, qui s'appela Alexandre V. Au lieu de deux papes il y en eut trois. L'Ordre des Prêcheurs compta maintenant trois obédiences. Le nouveau Pontife, qui avait des obligations à Thomas de Fermo, l'institua à nouveau général de tout l'Ordre, mais le schisme subsista, malgré les efforts tentés au Chapitre général de Bologne en faveur d'Alexandre V au tombeau même de saint Dominique.

La vieille querelle entre les prêtres séculiers et les Mendiants au sujet du ministère de l'exercice apostolique faillit alors amener la discorde entre l'Université de Paris et le nouveau Pape. L'Université fit siennes les propositions de Jean de Pouilly, condamnées par Jean XXII, d'après lesquelles la juridiction de tous les prélats, évêques et même simples curés, venait immédiatement de Dieu. Alexandre V les condamna de nouveau par la bulle *Regnans in cœlis* ; les maîtres de Paris en furent outrés. Jean Gerson, chancelier de Notre-Dame, fit un sermon en langue vulgaire le troisième dimanche de Carême, 23 février 1410, à Notre-Dame, où il déclarait que le Pape avait signé la bulle sans l'avoir lue, par surprise. « Car notre Saint-Père qui est grand théologien n'eût jamais passé une telle chose, s'il l'eût examinée... L'Evangile est la bulle des curés ! » Ainsi l'autorité des curés était de droit divin. Les Prêcheurs de Paris prirent peur et dirent que la bulle du Pape avait été sollicitée à l'insu de leurs Frères. En quoi ils n'avaient pas consulté leur Maître général. Sur ces entrefaites mourut Alexandre V (4 mai 1410) qui fut remplacé aussitôt par le cardinal Balthasar Cossa, Jean XXIII. Le nouveau Pontife, pour ramener un peu d'apaisement dans les esprits, déclara la bulle *Regnans in cœlis* non avenue. C'était maintenir le *statu quo* qui l'avait précédée, et par conséquent la condamnation de Jean de Pouilly par Jean XXII : aussi l'Université de Paris demeura grincheuse.

II. — A Thomas de Fermo qui meure à Gênes le 19 mars 1414, succède Léonard Dati. Pour

éviter de nouveaux troubles dans l'Ordre, c'est Jean XXIII qui le nomme d'office Maître Général : « Nous savons, dit-il dans sa bulle d'institution, que vous êtes un homme puissant en œuvres et en éloquence ; nous savons que le Dispensateur de tous biens vous a donné le zèle de la religion, la lumière de la science, la connaissance des choses divines et humaines et l'honneur d'une vie sans tache. » Né à Florence, il avait puisé dans cette ville le goût des lettres trop dédaignées des scolastiques, et il fut un des meilleurs humanistes de l'époque. Mais chez lui la science de la belle littérature était unie à l'esprit chrétien, chose rare à cette époque où les secrétaires pontificaux, dit le P. Mortier, étaient aussi libertins que latinistes.

Jean Dominici s'était déclaré l'ennemi de cette littérature où le paganisme triomphait, ce qui créa une divergence entre lui et le nouveau Maître, divergence accrue encore par ce fait que Léonard Dati, sorti d'une famille opulente, aimait le faste et ne se sentait point porté vers l'esprit de pauvreté des Observants. Toutefois sa largeur d'esprit lui interdit de les combattre.

La grande œuvre de son généralat, c'est le concile de Constance où l'Ordre joua un rôle très important. Il s'agissait de rendre à l'Eglise l'unité d'obédience et par conséquent d'obtenir la démission des trois Papes. L'empereur Sigismond et Charles VI obtiennent de Jean XXIII qu'il convoque un concile général à Constance, où se rendront les trois Pontifes. Jean XXIII seul y paraît, encore s'enfuit-il bientôt. Le concile s'ouvre le 16 novembre 1414 dans la cathédrale. Il y a trois questions à traiter : les erreurs de Jean Huss et de Jérome de Prague, celles de Jean Petit, et l'élection du Pape.

Jean Huss prétendait que qui est en péché mortel n'est plus ni vrai pape ni vrai évêque ; que l'évêque de Rome n'est pas l'évêque universel, et que le Christ est seul chef de l'Eglise. Ces erreurs s'étaient d'autant plus facilement répandues qu'on était incertain sur le véritable Pape. Jean Huss cité au concile s'y présenta et y trouva comme accusateur Frère Jacques Arigonio, évêque de Lodi, des Frères Prêcheurs. Il refusa de renoncer à ses erreurs et fut brûlé près de Constance le 6 juillet 1415. Son complice Jérôme de Prague eut le même sort. Très éloquent et très instruit, les humanistes eussent voulu le sauver. « Pleins de réserve encore et de respect pour les décisions de l'Eglise, ils laissaient déjà entrevoir leurs secrètes tendances. Ils auraient désiré épargner les hommes intelligents même tombés dans l'erreur. » Son entêtement le perdit.

Jean Petit, un Maître de Paris, mort depuis deux ans, après l'assassinat du duc d'Orléans par Jean-Sans-Peur (23 nov. 1407) avait soutenu qu'il est licite, louable et honorable de tuer un tyran. L'or du duc de Bourgogne avait aidé ses convictions. Gerson qui avait fait condamner sept de ses propositions par l'Université, demandait que le concile confirmât cette condamnation, — et par là-même atteignît le duc de Bourgogne. Frère Martin Porée, évêque d'Arras, qui représentait le duc de Bourgogne, distingua entre la thèse doctrinale et le fait particulier. La thèse fut condamnée, mais le concile blâma l'évêque de Paris et l'Inquisiteur Jean Polet qui s'étaient prononcés sur le fait.

Restait la question des trois Papes.

Jean XXIII, déclaré déchu de sa dignité, le 29 mai 1415, accepta la sentence. Jean Dominici décida son ami Grégoire XII à renoncer à la tiare. Il ne restait plus qu'un Pape, Benoît XIII, mais il fut intraitable. Vainement Vincent Ferrier essaya de fléchir l'obstiné vieillard. Ferdinand d'Aragon dut publier un acte royal par lequel il obligeait ses sujets à renoncer à son obédience. Le 6 janvier 1416 Vincent fit un sermon solennel à Perpignan, dans lequel il publia et approuva le décret royal, blâmant vivement la conduite de Benoît XIII. Il rendit ainsi à l'Eglise un service signalé : « Sans vous, lui écrivit Gerson, un pareil accord ne se serait pas fait. Grâce à cette grande œuvre qui est la vôtre, nous espérons arriver au bien désiré de la paix, tous, tant que nous sommes ici à Constance. » Le célèbre chancelier le pressait de se rendre au concile, mais Vincent refusa et se remit tranquillement à prêcher.

Le 11 novembre 1417 le cardinal Odon Colonna fut élu pape et prit le nom de Martin V. Le schisme était fini. Le nouveau Pontife conserva Léonard Dati, qu'il aimait beaucoup, à la tête de l'Ordre, et nomma Jean de Puinoix évêque de Catane. Ainsi se terminait aussi le schisme chez les Prêcheurs.

Le concile de Constance eut des résultats heureux pour la paix de l'Eglise : il convient toutefois de rappeler que c'est lui qui proclama la fameuse doctrine de la supériorité du concile sur le Pape. Il ne peut donc être considéré comme œcuménique dans toutes ses parties qu'à partir du jour où il agit de concert avec Martin V. C'est pourquoi le nouveau Pape en l'approuvant fit cette distinction après la 45e session : « J'approuve et ratifie tout ce qui a été décrété *circa materiam fidei, conciliariter*, mais non ce qui a été fait d'une autre manière. »

A la dernière session, le 22 avril 1418, Frère Jean Puinoix fit par ordre du Pape le discours de clôture. La paix était partout rétablie.

L'année suivante mourait à Vannes saint Vincent Ferrier, le 5 avril. Le peuple se pressait autour de lui pour recevoir sa bénédiction : « Allez, mes enfants, dit-il. Dieu m'a envoyé non plus pour vous prêcher, mais pour mourir. » Les séculiers enlevèrent de force le corps et le conduisirent, malgré les Frères, au chœur de la cathédrale. Pendant deux jours on ne put l'inhumer, si grande était la foule qui s'empressait pour le vénérer.

Léonard Dati, quoique non Observant lui-même, les protège et les rétablit dans leur couvent de Fiesole qu'ils avaient dû abandonner pour se réfugier à Foligno. Saint Antonin qui venait de perdre son père, Nicolas Pierozzi, de Florence, fit les frais nécessaires, mais il n'y rentra lui-même que plus tard, ainsi que Fra Angelico. Une maison d'Observance pour des Sœurs Prêcheresses fut aussi ouverte à Florence du côté de Boboli. La réforme gagnait lentement, mais elle se répandait à Vienne avec François de Retz, à Berne, à Augsbourg, et le Maître Général s'applaudissait de ces progrès dans une belle lettre à son Ordre où il félicitait ceux qui s'élançaient volontairement dans les voies élevées d'une perfection plus grande : « De cette manière, disait-il, la sainte liberté se fit un précepte, par des vœux librement formulés, de ce qui n'était qu'un conseil. Et ainsi liés par leur conscience, ils ont l'heureuse nécessité de faire ce qui est mieux. Tels ont été les fondateurs de notre Ordre... Hélas ! dans notre Ordre, si je ne me trompe, où il n'y a plus d'ordre du tout, la vie religieuse est relâchée, l'obéissance méprisée ; la pauvreté s'est transformée en propriétaire ; la chasteté est souvent transgressée ; l'abstinence a été chassée par les délices de la table ; le silence a fait place aux bouffonneries, les conversations sont scandaleuses, la démarche sans tenue, l'air effronté... Debout, hommes craignant Dieu, supérieurs graves ; levez-vous contre ces hommes pervers... »

Le Maître Général ne se dissimulait donc point

les périls de la situation, c'est pourquoi il encourageait les bons exemples.

Martin V était son hôte à Florence, au couvent de Santa Maria Novella, et il y était magnifiquement hébergé. Pendant ce temps Jean XXIII, le Pontife déchu qui avait été placé sous la garde de Louis de Bavière, put rentrer en Italie et vint se prosterner aux genoux du Pape à Florence. Toute la ville, touchée de sa grande infortune, se porta au devant de lui et Martin V le nomma cardinal. Mais l'horizon se chargeait de nuages du côté de la Bohême, la condamnation de Jean Huss et de Jérôme de Prague fut accueillie par des révoltes, la populace se jeta sur les Prêcheurs qui au concile de Constance les avaient chargés. Martin V envoya comme légat le cardinal Jean Dominici qui essaya vainement de la douceur. Il se convainquit bientôt que seule la violence aurait raison de ces esprits égarés ; il le dit à Sigismond qui ne voulut point l'écouter et qui s'en repentit plus tard. Pour lui il mourut bientôt à Bude, le 10 juin 1419. Saint Antonin pleura ce grand religieux, cet homme de conseil, cet orateur, ce saint dont il nous a laissé un admirable portrait. Maître Léonard fut ensuite chargé par le Pape de préparer un concile à Pavie pour juin 1423. Les Pères y vinrent peu nombreux et chassés par la peste se réfugièrent à Sienne. Mais ils étaient en si petit nombre que Martin V licencia le concile et en édicta un nouveau à Bâle pour l'année 1431. Léonard Dati mourut le 16 mars 1425, non sans avoir fait exécuter de son vivant son magnifique tombeau. Il fut inhumé dans le chœur de Santa Maria Novella, et les seigneurs de Florence prirent à leurs frais ses funérailles.

III. — Barthélemy Texier, de Draguignan, provincial de Provence, fut élu par le Chapitre Général (1426-1449). Il n'avait pas le faste ni le cœur magnifique de son prédécesseur et se rapprochait davantage du caractère, des idées religieuses, des réformes de Raymond de Capoue. Léonard Dati avait reculé devant la réforme du couvent de Bologne, le nouveau général osa l'entreprendre. On raconte qu'un soir de l'année 1426, les religieux chantaient, suivant l'usage, l'antienne *O Spem miram* auprès du tombeau de saint Dominique. Ils chantaient : *Imple, Pater, quod dixisti, nos tuis juvans precibus*. Une voix courroucée leur répondit d'outre-tombe : *Nec ego Pater, nec vos filii!* Ce fait est rapporté par Savonarole. Il fit impression sur les religieux du couvent, mais non pas sur tous. Barthélemy y établit l'Observance le 30 novembre 1426 et chassa les réfractaires. Par là il révélait son esprit et sa volonté. Frère Conradino, nommé Prieur de Bologne, y rendit la réforme florissante, Pierre Geremia de Palerme la propagea dans nombre de couvents déjà établis et fonda dans sa ville natale la maison de Sainte-Zite qui se peupla de savants et de saints. Homme d'une foi profonde, Pierre, en l'année 1444, où eut lieu une éruption terrible de l'Etna, prit entre ses mains le voile de sainte Agathe et marcha au devant des flots de lave qui s'arrêtèrent. Le Maître était bien secondé. Martin V mourut alors à Rome (20 février 1431). Eugène IV qui lui succède désirait vivement la réforme de l'Eglise. Comme son prédécesseur il habite d'abord le couvent de Santa Maria Novella, puis il établit à Saint-Marc, dans une maison occupée par des Sylvestrins indignes, les Observants de Fiesole. Saint Antonin en devient prieur et Fra Angelico jette à profusion ses pieuses fresques dans les cloîtres, les salles conventuelles et jusque dans les cellules des religieux. « Ce qu'il trace sur les murs, son âme le voit, le sent, avant que le pinceau l'exprime. Il pleure avec les saintes femmes au pied de la croix ou au tombeau du Christ ; il chante avec les anges qui exaltent le couronnement de la Vierge ; il médite avec saint Dominique ; il contemple, ravi, la gloire céleste, avec les beaux moines ingénus qui se tiennent par la main et qui volent radieux dans l'espace. »

Au couvent de Saint-Marc, Cosme de Médicis place la plus belle bibliothèque d'Italie, et saint Antonin, devenu évêque de Florence, ne craint pas qu'on l'ouvre au public, ne réprouve point par conséquent les études des Humanistes, il exige seulement le sentiment du devoir avant tout et la sauvegarde des bonnes mœurs. Toutefois la réforme échoue à Pise contre l'obstination du prieur Louis Mancini de Teramo et à Sienne, malgré les injonctions du Pape (1442). Elle obtient plus de succès à Plaisance avec Antoine de San-Germano et Conrad d'Asti, puis à Plaisance, à Gênes, à Ferrare. L'Ordre compte alors deux martyrs : Antoine Neyrot, pris par les pirates de Tunis, et Barthélemy Cerveri, assassiné au Piémont par les hérétiques en haine de la foi ; il a toutes les gloires.

En France Jeanne d'Arc a chassé les Anglais qui se vengent d'elle en la brûlant à Rouen le 30 mai 1431. Les Prêcheurs ont été ses meilleurs amis et ses soutiens, sauf Jean Lemaître, prieur du couvent de Rouen et vice-inquisiteur dont le rôle demeure louche. Ce fut au moins un homme pusillanime et sans courage. Mais Frère Raoul le Sauvaige, Frère Isambart, Frère Martin Ladvenu prennent sa défense et lui donnent conseil. C'est ce dernier qui lui annonce son horrible mort. Il la confesse, la prépare, la console, et lui porte solennellement au chant des litanies, en procession, le corps du Sauveur. Il l'accompagne au bûcher, avec Frère Isambart, et jusqu'à la fin « il tient devant les yeux de la martyre l'image de Jésus crucifié, il l'approche de ses lèvres et le dernier cri de Jeanne, consolée par le divin Maître, sera : « Jésus ! »

Partout la désolation est grande dans le royaume, c'est l'extrême misère, aussi la réforme ne saurait y réussir. Seul le monastère de Prouille donne chez les Frères et chez les Sœurs le spectacle d'œuvres vraiment angéliques et de vertus célestes, ainsi que l'atteste leur évêque Pierre Soybert. André Abellon de Saint-Maximin parvient à rétablir l'ordre dans ce couvent dont la reine Yolande se plaint fort, car « il y a des religieux trop jeunes, légers, de conduite peu honorable », puis il est chargé par Maître Texier, qui se transporte lui-même en Provence, de créer une maison d'Observants à Arles. Il réussit grâce au secours que lui apporte un autre saint religieux Elzéar Barthélemy. Il fonde même un autre couvent à Aix, qu'il habite depuis 1436. Prédicateur éloquent, il se plaît aussi, comme Fra Angelico, à reproduire par la peinture les Anges et les Saints du ciel, et il y meurt en odeur de sainteté le 15 mai 1450. De grands miracles s'opèrent sur sa tombe.

IV. — A Nuremberg, Jean Nider établit l'Observance chez des Sœurs qui s'y montraient diaboliquement réfractaires. Tous avaient échoué, même le Maître Général à qui elles avaient fermé la porte. Jean Nider, à bout de ressources, recommanda publiquement aux prières des fidèles le couvent de Sainte-Catherine : « Je vous prie, vous tous qui êtes rassemblés ici, de supplier le Très-Haut d'accorder à cette œuvre son bienveillant appui. » L'on se rend ensuite au couvent, on réunit les Sœurs pour leur demander si oui ou non elles acceptaient la réforme. « Il y eut un petit moment de silence, juste le moment de dire : « Mon Dieu, ayez pitié de nous ! » Puis toutes les

Sœurs sans exception, comme subitement transformées, répondirent qu'elles l'acceptaient de plein gré.

Ce sont les religieuses de la maison d'Observance de Schœnensteinbach qui les dirigent, elles se laissent conduire et la maison de Nuremberg devient une pépinière de réformatrices. Jean Nider inaugure ensuite la réforme à Bâle, à Pforzheim, et chez les Prêcheresses d'Himmels-Cron, par l'entremise de Pierre de Gegenbach. Celles-ci se montrent plus méchantes encore que celles de Nuremberg. On laissa partir les plus enragées qui déclarèrent qu'elles se retireraient dans une autre maison si on leur laissait emporter tout ce qui leur appartenait. « Prenez, leur dit-on, et laissez-nous en paix ! » — « Elles surent prendre, » mais désormais les religieuses d'Himmels-Cron justifièrent leur nom. Maître Texier prie alors Jean Nider d'écrire un livre professionnel sur « la réforme des religieux ». Il y décrit les désordres des maisons non réformées : plus d'abstinence générale, plus de réfectoire, plus de vie fraternelle, les cellules sont plutôt « des cavernes de voleurs ». « On les décore non de pieuses images, mais de peintures mondaines, licencieuses, indignes de religieux voués à la chasteté. »

Alors Jean Ziska soulevait la Bohême au souvenir du supplice de Jean Huss, entrait dans Prague avec 4.000 soudards, y détruisait les couvents et exterminait les religieux. Jean Rokizane saccageait les églises et terrorisait les provinces. Partout l'Ordre des Prêcheurs est particulièrement persécuté. Ziska devenu aveugle au siège de Raby n'en continue pas moins à commander ses troupes. A Colin, six dominicains sont traînés hors de la ville et brûlés vifs. Le curé de l'église principale est enfermé dans un tonneau enduit de poix que l'on place sur un brasier, et pendant que leurs victimes subissent l'horrible supplice, les Hussites dansent alentour comme des sauvages. On ne saurait se faire une idée des atrocités des hérétiques (1421). Leurs horreurs durent encore dix ans sans que Sigismond puisse les réduire. Il est même contraint à la Diète de Presbourg, d'admettre en sa présence l'affreux Procope Rase avec les députés des Hussites, et le légat du Pape, le cardinal Cesarini, ne peut les empêcher de massacrer à Risemberg 11.000 hommes et de s'emparer de 150 canons. La Hongrie les arrêta.

Pour sauver ses fidèles servantes, les Sœurs dominicaines, de ces bêtes brutes, Dieu fit de touchants miracles. A Prague, ils errèrent autour du monastère, frappés d'aveuglement, sans parvenir à en découvrir l'entrée. L'Epoux des Vierges veillait sur ses chastes épouses. L'empereur Sigismond put enfin rentrer triomphant à Prague le 23 août 1436 et les couvents se reconstituèrent. Ensuite Maître Texier continua son œuvre de réforme en Pologne et en Hongrie, sur l'ordre du Pape Eugène IV.

L'Ordre jouera un rôle admirable au trop célèbre concile de Bâle.

Martin V avait indiqué Bâle pour le prochain concile qui devait s'ouvrir le 3 mars 1431. Lui-même meurt le 20 février de cette même année. Eugène IV est élu le 3 mars suivant, jour de l'ouverture. On comprend que personne ne s'y soit rendu à cette date. Mais l'abbé de Vézelay se présente le 4 mars à la cathédrale de Bâle et ouvre seul le concile « devant les chanoines quelque peu étonnés ». Le Pape nomme le Prêcheur Jean de Raguse comme vice-légat pour présider le concile en attendant l'arrivée du légat, le cardinal Cesarini, occupé contre les Hussites. Les évêques n'arrivent pas. Le 12 décembre il ordonne au légat Cesarini de dissoudre l'assemblée. Celui-ci ne tient point compte de la bulle et ouvre la première session le 14 décembre. Eugène IV se croyant obéi renouvelle le 18 décembre l'ordre de dissolution. Le légat donne alors sa démission de président du concile, mais engage les Pères présents à tenir leurs sessions. On s'autorise de certains décrets du concile de Constance pour statuer que le concile de Bâle ne peut être dissous ni transféré par personne, pas même par le Pape. Le concile de Constance avait bien porté ces décrets, il avait même ajouté celui-ci : « Le concile déclare que légitimement réuni au nom du Saint-Esprit, il représente l'Eglise militante ; qu'il reçoit son autorité immédiatement du Christ ; que tous, même le Pape, doivent obéir à ses décrets sur la foi, l'extirpation du schisme et la réforme de l'Eglise dans son chef comme dans ses membres. » Mais il avait eu soin de dire que ces décrets étaient exigés par la situation actuelle de l'Eglise, à laquelle il fallait rendre l'unité en cassant au besoin les trois Papes qui détenaient la tiare. Le concile de Bâle n'avait pas cette excuse. Il se déclarait donc en rupture avec le Pape. Les Pères de Bâle, — ils étaient une dizaine seulement, — mettaient nettement à l'absolu ce que ceux de Constance avaient mis au relatif.

Maître Texier n'y paraît pas d'abord, mais il y envoie sept Maîtres en théologie, — entre autres Jean de Raguse, Jean Nider et Jean de Torquemada, — qui représentent l'Ordre tout entier.

Les questions brûlantes sont celles des Hussites et de l'autorité du Pape.

Le concile s'arroge le droit d'inviter les Hussites à envoyer à Bâle des députés qui exposeraient leurs griefs, leurs désirs et leur foi. C'était placer les coupables sur le pied d'égalité avec les juges. Jean Nider avec le cistercien Jean de Mulbrun est chargé de cette mission. Il se rend à Nuremberg, d'où il écrit aux Hussites une lettre tout imprégnée de miséricorde et d'esprit de paix (5 janvier 1432). Il évite avec soin toute allusion aux horreurs de la guerre de Bohême et ne parle que de conciliation. Les Hussites daignent répondre par de bonnes paroles. Jean Nider en est ravi et leur adresse une seconde lettre plus pressante encore que la première. Qu'ils viennent au concile, ils n'auront qu'à se louer des Princes et des Pères. « Oublions de part et d'autre tout sujet de mécontentement. » (12 février).

Sur ces entrefaites le Pape, nous le savons, a dissous le concile. Jean Nider est très perplexe. Les Pères le rassurent. Il y aurait péril à se séparer quand les hérétiques reviennent à l'Eglise, disent-ils, d'ailleurs le concile est au-dessus du Pape et ne saurait être dissous par lui. Jean Nider venait de répondre aux Hussites. Immédiatement il écrit aux Pères afin de les féliciter de leur résolution qui sera utile au salut des hérétiques. Il ne fait pas allusion dans sa lettre à Eugène IV, peut-être parce que les Pères de Bâle lui affirmaient qu'ils interviendraient auprès du Pape, et que celui-ci ne les désapprouverait pas.

Les Hussites se rendent donc à Bâle le 4 janvier 1433, très arrogants, ayant à leur tête Procope Rase, l'assassin de tant de prêtres, et Jean Rokizane. Trois cents cavaliers les escortaient. Ils furent reçus par Jean Nider lui-même dans le réfectoire de ces Prêcheurs qu'ils haïssaient le plus et dont ils avaient égorgé des centaines. Le cardinal Cesarini leur fit une longue allocution sur l'autorité et l'infaillibilité de l'Eglise, représentée par les seuls conciles généraux. Il oubliait toutefois de dire que les conciles ne sont infaillibles que s'ils sont approuvés par le Pape. Les Hussites l'écoutèrent avec froideur, dans une attitude hautaine, non comme des vaincus qui viennent se soumettre, mais comme des vainqueurs qui dictent leurs conditions. Le 16 du même mois on discuta avec

eux sur leurs fameux quatre articles : « La communion sous les deux espèces est absolument nécessaire ; Tout péché grave, surtout s'il est public, peut et doit être puni par n'importe quel fidèle ; Tout prêtre peut et doit prêcher la parole de Dieu sans que personne puisse l'en empêcher ; Aucune propriété temporelle, aucun pouvoir civil n'est permis aux ecclésiastiques. » C'était la négation de la hiérarchie.

Jean de Raguse parla longuement et savamment de la communion sous une seule espèce. Les Hussites l'interrompirent avec violence quand il les appela hérétiques. Procope lui reprocha à lui, homme de leur pays, de les insulter : — « Oui, répondit Jean, je suis votre compatriote et je parle votre langue, c'est pourquoi j'ai un si vif désir de votre réunion à l'Eglise de Jésus-Christ. » Les catholiques parlèrent dix-huit jours ; les Hussites ne leur cédèrent en rien comme verbosité, car Jean Rokizane à lui seul garda la parole pendant six jours. On ne s'entendit pas : les Hussites d'ailleurs ne venaient pas pour s'entendre, et l'on se sépara sans rien conclure.

La question de l'autorité du Pape fut ensuite débattue. La majorité la déclara inférieure à celle du concile, et cette doctrine fut soutenue surtout par les docteurs de Paris. L'Université de Paris écrivait aux Pères de Bâle : « Si le Pontife romain voulait de sa propre autorité dissoudre ou disperser le concile avant le plein achèvement de son œuvre, nous ne pensons pas alors, sans préjudice pour l'autorité du Saint-Siège, qu'il faille lui obéir, mais nous estimons plutôt que l'on doit, s'il est nécessaire, résister en face, comme Paul, le porte-étendard des Docteurs, résista à Pierre, le premier des Pontifes. Car si le Pontife a la préséance et la présidence dans le concile, il ne lui appartient pas de clôturer l'assemblée selon son bon vouloir. »

Le Saint-Siège toutefois trouva dans le concile même d'énergiques défenseurs. Le premier de tous fut Jean de Torquemada, l'honneur de l'Ordre des Prêcheurs. Il composa un traité prouvant que le concile n'avait pas le droit de faire des décrets contre le Saint-Siège, et attaqua nettement ceux du concile de Constance : « L'autorité du Pape vient de Dieu directement par l'élection, déclara-t-il, personne ne peut la lui enlever. » Maître Texier était alors à Bâle, il jouit de la science et de l'éloquence de son fils en Saint-Dominique et lui demanda de faire un recueil des passages où saint Thomas d'Aquin traite de l'autorité du Pape.

La majorité des Pères ne se laissa pas convaincre et Texier eut la douleur de voir Jean de Raguse passer à l'ennemi. Le faux concile déposa le 23 juin 1439 Eugène IV, et le déclara schismatique, hérétique et perturbateur de l'Eglise. Enfin le 5 novembre suivant il élut pape le duc de Savoie, Amédée, qui prit le nom de Félix V. Couronné le 24 juillet il se rendit de la cathédrale au couvent des Prêcheurs, entouré de ses anciens compagnons à l'ermitage de Ripaille et d'une foule d'histrions. Jean de Torquemada toutefois fit pâlir par sa gloire de défenseur de la foi, ces hontes des Observants de Bâle, lesquelles ne franchirent guère les murs de la ville.

Eugène IV réunit un concile à Ferrare pour traiter la question grecque. L'empereur Jean Paléologue lui-même s'y rend, avec Bessarion, Marc d'Ephèse et le patriarche Joseph. La peste les oblige à se transférer à Florence et l'on finit par s'entendre, mais là encore il fallut la grande voix de Jean de Torquemada pour maintenir dans leur intégrité les droits du Souverain Pontife.

Maître Texier meurt à Lyon en 1449 après vingt-trois années d'un gouvernement très ferme parmi des circonstances extrêmement troublées. Ses successeurs Pierre Rochin (1450) et Guy Flamochette (1451) ne font que passer. Ce sont deux Français, comme le Maître Général Martial Auribelli d'Avignon, qui résiste au Pape, est déposé, puis réélu et réhabilité (1453-1473). Caractère intrépide, tenace dans ses revendications et qui ne se rend jamais quand il a conscience de ses droits. Il revendique les reliques de saint Vincent Ferrier que garde en fin de compte l'évêque de Vannes malgré ses protestations ; il travaille à la canonisation de sainte Catherine de Sienne et c'est dans son premier généralat qu'est réhabilitée Jeanne d'Arc grâce aux admirables enquêtes et travaux du Normand Jean Bréhal, qui fait casser le jugement de Cauchon (juillet 1456). La justice rendue à Jeanne d'Arc fut une œuvre vraiment dominicaine.

V. — Avec Léonard de Mansuetis, le généralat passe à un enfant de Pérouse. Lui non plus n'appartient pas à la réforme, mais il travaillera à en procurer les bienfaits à l'Ordre qui en masse y demeure opposé. Sur les ordres de Sixte IV il rajeunit les cadres de l'Inquisition et lance à travers le monde catholique une armée de Frères pour le préserver de l'hérésie. Mais il entre en désaccord avec le Pape au sujet des stigmates de sainte Catherine de Sienne.

Les Prêcheurs se mirent en effet à reproduire l'image de la sainte avec les signes sacrés des stigmates aux mains, aux pieds et au côté. L'Ordre de Saint-François se leva comme un seul homme pour protester. A leur gré saint François seul avait reçu les stigmates et personne autre. Or Sixte IV avait été Mineur, il soutint son Ordre et interdit par une bulle de représenter un autre saint que le Pauvre d'Assise avec ce signe. Les prédicateurs qui parleraient des stigmates de tel ou tel saint ou qui dans leurs sermons attaqueraient la bulle seraient au bout de six mois déférés au tribunal de l'Inquisition comme suspects d'hérésie. Il y eut des récriminations. Frère Léonard soutint mal les droits de son Ordre et le bruit courut que son inertie venait de ce que le Pape lui avait promis le chapeau de cardinal : « Ce maudit chapau est la ruine de l'Ordre, » dit-on à Jean Bachachat, définiteur de France, en plein Chapitre, à Pérouse. Sous la pression du Maître Général le Chapitre de Pérouse décida la soumission. On obéit, puisqu'il le fallait, mais les dévots de sainte Catherine, sûrs du glorieux privilège dont elle fut l'objet, d'après le témoignage irrécusable de Raymond de Capoue, n'abandonnèrent ni leur croyance ni leur culte à ces signes sacrés. Ils les honorèrent dans leur cœur. La paix se fit, — et Léonard n'eut pas le chapeau.

Le Pape se montra encore défavorable à l'Ordre dans la question de l'Immaculée Conception. C'était le conflit permanent entre les Prêcheurs et les Mineurs. Ici les Prêcheurs avaient contre eux l'opinion et la foi de l'Eglise. Dans sa bulle *Grave nimis*, Sixte IV, qui croyait à l'Immaculée Conception, comme tous les Mineurs, donnait tort au fond aux Prêcheurs, mais défendait cependant de molester ceux qui soutenaient l'opinion contraire à la sienne.

Sous le gouvernement de Maître Léonard l'Observance est ardemment pratiquée dans les Congrégations de Lombardie et de Hollande, et s'il ne reçut pas le chapeau de cardinal, il put se présenter devant Dieu les mains chargées d'œuvres magnifiques. Il mourut à la Minerve à Rome, le 27 juillet 1480. Salvo Casseta de Palerme, favori de Sixte IV, fut nommé à sa place. Comment le Chapitre ne l'eût-il pas élu quand le Pape leur disait : « Vous savez toute mon affection pour votre Ordre, tout mon désir de vous être agréable. Faites Salvo Casseta Général, et moi

je le ferai cardinal ! » Chargé par le Pape de négocier avec l'empereur d'Allemagne Frédéric III au sujet du schisme naissant de l'archevêque de Carniole, Frère André d'Udine, avant de partir il confie le gouvernement des Prêcheurs à leur cardinal protecteur, Olivier Carafa, qui est étranger à l'Ordre. Celui-ci n'est plus seulement « un protecteur en dehors, il entre dans la place et gouverne. Les religieux lui sont soumis. La porte une fois ouverte sera difficile à fermer ». Il visite les maisons d'Allemagne, de Flandre, de Hollande et, en passant à Cologne, fait ouvrir la tombe d'Albert le Grand. Le corps apparut à peu près intact, une odeur suave s'exhala de ces vénérables restes. Salvo expira au retour de sa mission au couvent de la Minerve le 15 septembre 1483.

Ici se présente la question de l'Inquisition d'Espagne. Elle est impartialement étudiée par le P. Mortier.

L'Espagne était ruinée par les nombreux Juifs qui s'y étaient établis. Avec leurs instincts usuraires ils exerçaient leurs rapines sur les chrétiens pauvres et sans défiance, et peu à peu ils devenaient les maîtres du territoire. Menacés par la colère populaire, beaucoup d'entre eux se firent chrétiens. « Après tout, la richesse valait bien cette goutte d'eau du baptême, » mais ils demeurèrent Juifs d'esprit et de pratiques. On connaît les aspirations dominatrices de la race.

Ferdinand et Isabelle ayant pris possession du trône le 13 décembre 1474, inaugurent une nouvelle politique. Ils voient le danger et prennent des mesures énergiques pour réduire à l'impuissance les juifs et les chrétiens judaïsants. Pour les atteindre ils songent à les soumettre au tribunal de l'Inquisition. Celui-ci ne pouvait d'ailleurs juger que les juifs baptisés et relaps. Or l'Inquisition dépendait du Pape seul chargé de la défense de la foi, et qui tenait à garder ce tribunal dans sa main pour le soustraire aux exigences du pouvoir civil. Le roi et la reine d'Espagne demandèrent au Saint-Siège l'autorisation d'établir l'Inquisition en Castille.

Dans la confiance un peu aveugle qu'il avait en ces souverains, Sixte IV eut la faiblesse de leur déléguer à eux-mêmes ses pouvoirs. Ils eurent le droit de nommer directement deux ou trois Inquisiteurs choisis parmi les dignitaires ecclésiastiques. Il n'est pas question des Frères Prêcheurs dans la bulle du Pape, mais en fait les Inquisiteurs appartinrent à peu près toujours à l'Ordre de Saint-Dominique.

La bulle est du 1er novembre 1478.

Le roi désigna Frère Pierre Morillo et Juan Martins, avec deux prêtres séculiers pour les assister. Ils firent comparaître les judaïsants réfractaires et livrèrent les plus obstinés au pouvoir séculier qui, selon les lois de l'époque, les condamna au feu. Malgré tout, il y eut des sacrilèges, ces malheureux outragèrent à plaisir dans une maison l'image du Sauveur et ils furent découverts ; six d'entre eux furent punis suivant la rigueur des lois.

Les Inquisiteurs dépassèrent le but. Nommés directement par le pouvoir civil, ils se dispensaient de suivre la procédure d'usage ; les évêques tenus à l'écart n'intervenaient point : ils étaient donc livrés à eux-mêmes et poussés, excités par les souverains. Accusés auprès du Saint-Siège ils furent sévèrement blâmés. Le peuple, victime des Juifs, était favorable à l'Inquisition qui défendait sa foi, ses biens, son honneur, sa patrie, elle était donc populaire et s'en targuait.

Sixte IV n'osa casser les élus de Ferdinand et d'Isabelle, mais ceux-ci lui ayant demandé l'autorisation de nommer des Inquisiteurs dans les autres parties du royaume, il refusa d'abord et menaça ceux de Castille. Puis comme les appels au Saint-Siège étaient très nombreux, il nomma l'archevêque de Séville juge en dernier ressort. C'était une nouvelle faute.

On dénonça auprès de lui la reine d'Espagne, l'accusant de n'engager la persécution contre les Juifs que pour s'emparer de leurs biens. Il répondit à Isabelle pour l'assurer de toute sa confiance. En outre il établissait en Espagne un Inquisiteur général pour tout le royaume. On voit que ses indignations tombaient vite.

Il s'empara donc de l'idée des souverains qui les premiers avaient organisé une inquisition centrale en Espagne et l'approuva. « L'origine de cette idée est laïque, il la fait ecclésiastique en l'acceptant. » L'Inquisiteur général serait dans la suite nommé par le roi et déléguerait lui-même ses pouvoirs aux inquisiteurs régionaux. Il serait juge en dernier ressort, comme représentant du Saint-Siège, des appels à la Cour romaine. Ce mélange des deux pouvoirs devait nécessairement amener de la confusion.

Le premier Grand Inquisiteur désigné par le Pape fut Thomas de Torquemada, le neveu de Jean, un homme très humble mais très ferme, dur pour lui et pour les autres et décidé à empêcher que les Juifs ne missent en péril la foi des chrétiens. L'Inquisition demeura entre ses mains pendant quatorze ans jusqu'en 1497. Juifs et judaïsants baissèrent la tête. « Ils eurent beau offrir à leur terrible adversaire de payer richement quelque complaisance à leur égard : un homme comme Torquemada n'était pas à acheter. Ils durent se soumettre ou partir ! » D'ailleurs, s'il fut rigoureux, il demeura dans la justice, et Sixte IV lui témoigna par deux bulles qu'il était satisfait de ses services. Car c'est bien « lui qui, d'accord avec les souverains espagnols, dirigeait de loin la campagne. »

Barthélemy Comazio avait été nommé Maître Général en 1484 par l'influence d'Olivier Carafa. Il était de Bologne et les Observants fondaient sur lui de grandes espérances, il ne dura guère qu'un an, et fut emporté par la peste. Barnabé Sassone non plus ne fit que passer.

VI. — Le dernier chapitre, *Le Mouvement du Rosaire au* XVe *siècle*, met au point, autant que possible, la question de l'origine du Rosaire.

Le Rosaire remonte certainement à saint Dominique, ainsi que l'atteste la tradition de l'Eglise, mais au quinzième siècle cette dévotion s'organise et se développe sous l'inspiration et la direction exclusive des Prêcheurs.

C'est le Frère Alain de la Roche qui est le créateur de ce mouvement.

Né vers 1428, fils du couvent de Dinan en Bretagne, Alain appartenait à la province de France. Il passe au couvent de Lille, qui est plus fervent, et qui a embrassé la stricte observance. Bachelier, Maître en théologie et enfin Docteur en 1474, peu avant sa mort, c'est un professeur de carrière, mais en même temps il est missionnaire et il enseigne une méthode de prier la Sainte Vierge.

Cette méthode consiste à réciter cent cinquante *Ave Maria* en les divisant dix par dix par un *Pater*. On avait ainsi le Psautier de la Sainte Vierge composé de cent cinquante *Ave*, comme le Psautier liturgique se compose de cent cinquante psaumes.

Pendant la récitation de ces dizaines, Alain de la Roche organise une série de méditations touchant les principaux mystères de la foi. Ces mystères ne sont pas encore divisés par séries, et ne se bornent pas au nombre quinze, c'est plutôt « comme une revue affectueuse, suivant les besoins et la dévotion de chacun et du moment, de tout ce qui est de la religion. » La

coutume qui a été jugée la meilleure est celle qui suit les mystères de joie, de douleur et de gloire de Jésus-Christ et de sa sainte Mère, car ils forment aussi bien un enseignement élevé et varié. Souvent le prédicateur fixait à chaque *Ave* un point spécial, suggérait une considération pieuse qu'il développait. Ainsi l'on récitait un *Ave Maria* et l'on méditait ; puis un autre, et l'on méditait de nouveau. La prière vocale était de la sorte unie à la prière mentale, ou plutôt à la contemplation. Avant Alain, on pouvait dire aussi seulement cinquante *Ave Maria* — c'est-à-dire notre chapelet — et cela demandait environ une demi-heure. Il convient de rappeler qu'alors on ne récitait que la première partie de l'*Ave Maria*, qui se terminait par *Jesus Christus*. La seconde ne fut introduite qu'au seizième siècle.

Cette Méthode fut-elle l'œuvre propre d'Alain ? Celui-ci déclare que la récitation du Rosaire existait avant lui, mais que depuis de longues années au lieu de dire cent cinquante *Ave* on n'en disait plus que cinquante.

Dès les commencements du quinzième siècle en effet un saint religieux qui vivait à la Chartreuse de Trèves, Dominique de Prusse, ajoutait à la récitation de chaque *Ave* quelques courtes paroles rappelant les mystères de la vie de Notre-Seigneur et de la Sainte Vierge. Il priait ainsi par exemple : *Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus et benedictus fructus ventris tui Jesus Christus — quem Angelus pastoribus natum nuntiavit*. Au second *Ave: Quem pastores illico quæsierunt*. Au troisième : *Qui die octava circumcisus est*. Et ainsi de suite.

Le Rosaire de Dominique de Prusse se limitait donc à cinquante *Ave* que le P. Mortier appelle des *Ave* farcis, avec adjonction des principaux faits de la vie de Notre-Seigneur. Alain de la Roche a pu lui emprunter et perfectionner sa méthode, en faisant réciter non plus *cinquante* mais *cent cinquante Ave*, le Psautier de la Vierge. « On peut les séparer ou dans la journée ou dans la semaine, mais la méthode de prier d'Alain exige le Psautier complet. C'est un office liturgique. Il a ses parties distinctes comme l'Office divin... Et celui qui dit le Psautier de la Sainte Vierge ne l'a pas terminé, — pas plus que le prêtre son bréviaire, — s'il n'a pas récité les trois cinquantaines d'*Ave*. Elles forment un tout nécessaire. »

Telle est l'organisation spéciale d'Alain de la Roche et pour distinguer sa méthode de celle des rosaires de Dominique de Prusse, il l'appelle non pas le *Rosaire*, mais le *Psautier de la Vierge*. Toutefois il proteste qu'il n'a rien inventé. Sa méthode est ancienne, dit-il, ce Psautier de la Vierge fut révélé à saint Dominique par la Mère de Dieu et prêché par lui. « Il accuse même un Chartreux d'avoir déformé et tronqué le Psautier de la Vierge, soixante-dix ou quatre-vingts ans auparavant, en le réduisant à cinquante *Ave Maria*. Alain ne le nomme pas, il dit seulement qu'il l'a bien connu. Ne serait-ce pas Dominique de Prusse ? »

Que vaut l'affirmation d'Alain que le Psautier de la Vierge fut révélé directement par la Sainte Vierge à saint Dominique ? Elle repose uniquement sur une vision dont il serait difficile de soutenir l'authenticité.

Toutefois l'œuvre qui appartient bien en propre à Alain de la Roche c'est la fondation de la Confrérie du Psautier de la Vierge, ou Confrérie du Rosaire. Il avait sous les yeux les Associations corporatives, l'idée lui vint de créer une association semblable, une association de secours mutuels spirituels. Il y avait des confréries d'ouvriers du même art, des sortes de mutualités de finances, il créerait une confrérie de prières, une mutualité de prières qui ne se bornerait pas à une ville, à une province, à un royaume, mais qui embrasserait le monde entier. Ainsi chacun aurait part aux prières de tous les confrères de la catholicité, en recevrait une assistance précieuse pour son âme, pour son salut. C'est bien là sa pensée. Le deuxième article des statuts de la Confrérie porte : « La chose capitale de cette Fraternité, c'est que toutes les œuvres d'un confrère et tous les mérites de chacun sont un bien commun à tous les membres de la Fraternité. » C'est une application du dogme de la Communion des Saints. Et Michel François de Lille, disciple d'Alain, précise la pensée du Maître en disant : « Chacun de ceux qui récitent le Psautier de la Vierge doit diriger son intention, soit par un acte chaque fois répété, soit de manière habituelle, en faveur de tous les confrères, » vivants ou morts. Cette idée devint aussitôt populaire.

La première Confrérie fut fondée à Douai en 1470, et quand mourut Alain de la Roche, en 1475, cette œuvre avait pris possession dans l'Eglise.

Frère Jacques Sprenger, prieur de Cologne, s'en fait l'ardent propagateur en Allemagne et dès lors le Rosaire paraît bien avoir sa forme définitive. « La première cinquantaine, dit-il, se récite en l'honneur et en action de grâces de l'Incarnation et de l'enfance du Christ ; la seconde de sa Passion ; la troisième de sa glorification. Quelques-uns y ajoutent une quatrième cinquantaine par compensation, pour les cantiques et les hymnes. »

Le jour même de la mort d'Alain, Charles le Téméraire menaçait Cologne. Les bourgeois s'émurent et consultèrent Jacques Sprenger : « Promettez de pratiquer l'usage du Rosaire, leur répondit-il, et fondez une Confrérie. » Ils s'y engagèrent, la Confrérie fut fondée sur-le-champ et peu de jours après le Téméraire signait la paix. Le 8 mai 1479 Sixte IV accorde la bulle *Ea quæ ex fidelium* où il déclare formellement qu'il approuve la dévotion au Psautier de la Vierge, laquelle consiste à réciter cent cinquante *Ave Maria*, en intercalant un *Pater* entre chaque dizaine. Il ajoute que chaque chrétien peut et doit prier de cette manière et accorde des indulgences à ceux qui pratiqueront cette dévotion. Avec cette bulle le Rosaire entre dans le droit ecclésiastique et fait partie désormais officiellement de la vie de l'Eglise.

Alain de la Roche, se demande le R. P. Mortier, a-t-il eu une révélation directe de la Sainte Vierge qui lui commanda de prêcher le Rosaire ? « On ne peut l'affirmer historiquement, répond-il, puisque ses écrits n'ont qu'une autorité relative. Mais à tout le moins je crois qu'il eut une inspiration divine, et je le crois parce que le succès du Saint Rosaire, les grâces infinies de sainteté personnelle dont il fut la source, les bienfaits miraculeux pour le salut de l'Eglise qui lui ont mérité la reconnaissance de la chrétienté, attestent, à n'en pas douter, une grâce extraordinaire, universelle, qui, selon les lois de la Providence, se communiqua à l'origine par une intervention divine immédiate. »

Le quatrième volume se ferme sur cette belle étude du Rosaire. L'histoire de l'Ordre y est intimement liée à l'histoire de l'Eglise. Les Prêcheurs sont partout, dans les conciles comme au pied du bûcher de Jeanne d'Arc, et ce sont eux qui travaillent à sa réhabilitation. Toujours sur la brèche, ils luttent contre les docteurs de Paris qui veulent arriver à séculariser l'Université, comme aujourd'hui les sectaires ont abouti à laïciser les écoles. D'ailleurs beaucoup de prélats sont avec les Maîtres séculiers de Paris, et, jaloux des deux Ordres Mineurs et Prêcheurs, les

criblent d'épigrammes. « Ils ne travaillent ni ne sèment, disent-ils des premiers, et cependant leurs greniers sont pleins. » Et des Prêcheurs : « Ils font sans cesse des Ordonnances et restent toujours désordonnés. » Et encore : « Ces deux Ordres ne sont plus des *prædicatores*, mais des *prædæ captores*. » Un prédicateur allemand ajoutait : « Ils chantent sans cesse cette première antienne *Placebo* et s'occupent fort peu de reprendre les vices publics. » Les évêques mêmes ne pouvaient se résoudre à admettre leur droit au ministère apostolique sous l'unique et immédiate juridiction du Pape. On sait qu'au dix-neuvième siècle Mgr Darboy le contesta et prétendit faire la visite canonique des couvents de réguliers exempts de l'Ordinaire. Le P. Souaillard, alors prieur de Saint-Jacques à Paris, crut prudent de laisser faire. Pie IX le manda et lui dit : « Ce ne sont pas vos droits que vous avez fait céder devant l'archevêque de Paris, mais les miens, et pour pénitence vous allez tracer cinq croix avec votre langue sur le parquet. » Les Papes ont toujours soutenu les Réguliers, mais ils ont travaillé constamment aussi à leur réforme, taillant ces arbres puissants pour les rajeunir et leur faire porter des fruits. Le quinzième siècle est pour l'Ordre des Prêcheurs le temps d'une taille sévère, aussi produit-il des saints admirables, saint Vincent Ferrier, saint Antonin, le Bienheureux Jean Dominici, Fra Angelico, les Bienheureuses Claire Gambacorta, Marie Mancini, Marguerite de Savoie et vingt autres. Ils apparaissent dans la trame du récit, vivants, peints avec leur physionomie personnelle, on les voit se mouvoir, agir, parler, on se rend compte de la grande place qu'ils tiennent dans leur temps et du bien immense qu'ils ont accompli par la parole apostolique ou dans le domaine des idées. Point d'apologie, mais un narré impartial, où mille points s'expliquent d'eux-mêmes, où des questions se mettent en lumière qui dans l'histoire générale demeurent dans l'ombre ou inaperçues. Le récit quoique rempli de noms propres, de détails d'érudition, n'est jamais lourd, il marche à l'aise et conduit le lecteur sans fatigue à travers cette histoire touffue qui n'est ni fatigante ni monotone parce que vous y voyez clair et que l'auteur a soin de relever de temps à autre l'attention par un trait attachant, un portrait de saint ou de sainte qui vous retient.

« Le XV^e siècle, conclut le P. Mortier, fut pour l'Ordre de Saint-Dominique le siècle des saints ; le XVI^e sera celui des docteurs et des martyrs. » Nous attendons avec impatience le cinquième volume.

L'anthropologie de Maine de Biran *ou la science de l'homme intérieur,* par P. Tisserand. In-8 de XII-336 148 p., 10 f. — **Rosmini,** par F. Palhoriès. In 8 de XII 400 p., 7 f. 50. — Paris, Alcan.

Vie de Sénèque, par René Waltz. — In-8 de 464 p., 7 f. 50. — Paris, Perrin.

Leibniz, par Jean Baruzi. — In-16 de 386 p., 5 f. — Paris, Bloud.

Science ou roman ? par John-Gérard. Trad. de Jean d'Orlyé. — In-8 de 151 p., 2 f. — Paris, Savaète.

Théorie des principes de l'absolu, par Henry Roulleaux Dugage. — Plaquette in-16 de 60 p., 1 f. — Paris, Plon.

I. — Les trois ouvrages annoncés sur Maine de Biran, Rosmini et Sénèque sont des thèses de doctorat ès-lettres soutenues cette année en Sorbonne.

M. Tisserand a réuni ses deux thèses en un volume unique, sous deux paginations différentes : la seconde thèse comprend les 148 dernières pages et n'est autre que la réimpression, scrupuleusement revisée et enrichie d'une critique interprétative nécessaire, de la célèbre Note de 1824, sur l'idée d'existence (aperception immédiate), laissée manuscrite (en soixante-sept feuillets) et inachevée par Maine de Biran et publiée sans un soin suffisant par Cousin.

La première thèse est de très haut prix. C'est la première fois que l'on soumet la doctrine de M. de Biran à un essai d'exposé méthodique et complet. Il y a quelques années, nous avions eu déjà, en Sorbonne, la thèse du regretté P. Couailhac, S. J., qui nous montrait Maine de Biran partant du rationalisme pour arriver à la foi et terminer par une mort édifiante entre les bras du curé de sa paroisse (voir *Ami* 1906, p. 395) : mais comment s'est opéré ce processus, c'est ce qui n'était pas bien mis en lumière, et c'est ce qui n'est pas encore complètement élucidé, même après le copieux volume de M. Tissandier.

Comment et à quelle date Maine de Biran s'est-il élevé de sa théorie de la connaissance (telle qu'il l'a exposée dans son *Essai sur les fondements de la psychologie)* à la théorie de la croyance ? puis, de celle-ci à la religion ?

Ce sont des questions auxquelles il n'est pas sûr que Maine de Biran eût pu répondre lui-même.

Et à supposer qu'il eût su à quel moment telle idée fit son apparition dans son esprit, eût-il pu préciser la date où elle est devenue le centre d'un système ?

C'est là un travail intérieur qui peut échapper aux consciences les plus fines et qui devait échapper surtout à celle de M. de Biran ; car nulle philosophie n'a moins que la sienne l'unité logique d'une théorie, l'unité artificielle d'un traité de géométrie. Elle ne se déduit pas d'une définition. Elle a l'unité de la vie qui se manifeste aux diverses époques de son évolution par des formes nouvelles sans qu'on puisse exactement dire à quel moment elles apparaissent. Elle reproduit le mouvement d'une pensée qui se développe en s'approfondissant et non pas en avançant rectiligne sur un même plan, mais bien au contraire à travers des plans superposés et toujours cependant en relation les uns avec les autres.

C'est en approfondissant sa vie qu'il constate que la connaissance, telle qu'il la conçoit, est d'ordre relatif et qu'il lui faut un support qui lui imprime un caractère absolu : ce support, c'est la « croyance », qui, considérée en elle-même et isolément, est indéterminée ; qui préexiste à la connaissance et qui s'en distingue en ce qu'elle ne peut nous donner une idée déterminée de quoi que ce soit ; qui est une forme sans contenu et donc ne saurait se confondre avec les idées innées des cartésiens ; mais qui devient principe de connaissance en empruntant au moi son contenu positif. Nous croyons à notre moi, à notre âme, à notre corps, aux corps étrangers : mais nous élever de là à Dieu, nous ne le pouvons pas, logiquement, dit-il. — Mais cela ne prouve pas que Dieu n'est pas.

Car, outre les faits physiologiques et les faits psychologiques, il se peut qu'il y ait en nous un autre ordre de faits qui leur soient irréductibles et qui attestent certainement l'existence de Dieu. — C'est-à-dire, en dehors de l'expérience animale et de l'expérience humaine, il se peut qu'il y ait une troisième forme d'expérience qui nous révèle Dieu aussi naturellement que l'expérience intime révèle le moi. — Ou encore, il se peut qu'au-dessus de la vie animale et de la vie humaine proprement dite, il y ait une vie supérieure qui aura

sa source en Dieu et que M. de B. appelle « *la vie de l'esprit* ».

C'est cette *vie de l'esprit* que M. de B. découvre aux environs de la cinquantième année (il était né en 1766) : il « trouve Dieu » au fond de lui-même. Il ne s'y est pas élevé par progrès de raisonnement, pas plus qu'il n'a déduit la vie humaine de la vie animale : il y a entre la vie de l'esprit et la vie humaine un abîme infranchissable pour la raison : c'est une expérience plus profonde et plus complète de la vie qui nous y transporte : — « On peut trouver, écrit-il le 5 juin 1815 (*Journal intime*, fragment inédit), une autre âme au fond de cette âme qu'on analyse et qu'on peint par le dehors. »

Ce n'est pas là une philosophie très claire, ni très saine. Réduite à une sèche analyse, elle est fausse, et dangereuse ; méditée dans M. de Biran lui-même, elle est riche d'aperçus profonds et touchants. Ce qui lui révèle Dieu, c'est le sentiment de sa faiblesse, c'est le besoin d'appui, c'est la tristesse de la vie, c'est la nécessité de se rattacher à un principe suprême de justice et de bonté. M. Tisserand a un chapitre très curieux (p. 206-236) sur le tempérament de M. de Biran, extrêmement impressionnable, même aux simples variations de température, malade, souffrant de l'estomac, sujet à des prostrations très douloureuses, en proie à un sentiment pénible de l'existence qui ne le quitte presque jamais, « neurasthénique » dirait-on aujourd'hui. — Tout cela est vrai ; mais il ne faut rien exagérer, et la conversion de Maine de Biran n'est point affaire de physiologie : le *Journal intime* nous donne, du travail qui s'opère dans son âme, des témoignages magnifiques que M. Tisserand d'ailleurs cite largement. Malades ou non, plaise à Dieu que nous sentions toujours aussi vivement que l'a fait Maine de Biran (et sans qu'il soit besoin de la maladie pour nous y réduire) que, pour rencontrer le vrai bonheur, il faut que l'homme sorte de lui-même, ce qui n'est possible que par l'aide d'En-Haut ! A partir de 1815 et jusqu'à sa mort en 1824, Maine de Biran a prié régulièrement ; et quelle touchante apologie de la prière est tombée de sa plume !

M. Tisserand nous semble un peu sévère dans ses conclusions ; mais elles ne s'imposent pas : il a écrit un livre d'étude, que tout le monde aura profit à étudier, lentement.

II. — La thèse du P. Palhoriès sur Rosmini est philosophique ; et ce n'est pas inutile à noter dès l'abord, parce que, si notre auteur n'eût su se borner, Rosmini lui fournissait matière à une thèse *de omni re scibili*. Rosmini en effet a abordé tous les sujets possibles : politique, économie, droit, littérature, religion ; et partout il a laissé l'empreinte d'une puissante originalité. Il a même été liturgiste et a demandé la suppression, dans les cérémonies du culte, du latin que le peuple n'entend pas. Il a été diplomate, et a pensé jeter, en 1848, entre Turin et Rome, les bases d'une confédération italienne. Il s'est mêlé de beaucoup de choses ; et ce sont ses insuccès et ses errements qui lui ont nui à l'excès auprès de la postérité et qui sont pour beaucoup dans l'oubli presque total où est tombée chez nous une philosophie dont l'influence cependant marque un chapitre de l'histoire de la pensée italienne (né en 1787, † 1855).

C'est cette philosophie que le P. Palhoriès a voulu faire connaître. Il ne réfute pas ; il expose ; il coordonne, et c'est mérite réel de sa part, car la pensée de Rosmini, si elle est en général assez claire, se perd cependant trop souvent sous la multitude des détails et des digressions ; et les termes qu'il emploie reçoivent fréquemment sous sa plume une signification toute nouvelle et ne s'entendent bien que par une connaissance approfondie de toute la théorie.

Trois grandes divisions : 1° l'être *idéal*, ou l'être en tant qu'il est pensé et resplendit devant notre intelligence ; — 2° l'être *réel*, ou l'être avec qui nous entrons en contact par les sensations ; — 3° l'être *moral*, ou l'être fondé par l'harmonie, par l'adaptation l'un à l'autre de l'être idéal et de l'être réel. — A l'être idéal sont consacrées les sciences d'*intuition;* à l'être réel, les sciences de *perception;* à l'être moral, les sciences de *raisonnement* qui, cherchant non pas seulement ce qui est mais ce qui doit être, reçoivent de Rosmini le nom général de sciences *déontologiques* (droit, éthique, esthétique). — Un court chapitre ensuite sur les idées politiques, sociales et religieuses de Rosmini ; et une conclusion où est établie sa parenté intellectuelle avec Platon, Leibniz, saint Thomas, Malebranche et Kant (parenté malheureusement beaucoup plus accentuée avec Kant et l'idéalisme allemand qu'avec saint Thomas, que ni Rosmini ni ses disciples n'ont compris).

III. — M. Waltz intitule sa thèse *Vie de Sénèque :* titre modeste, qui recouvre une page d'histoire des plus agréables. Ce qu'il a surtout étudié, c'est la « vie politique » de Sénèque, ce qu'il propose d'appeler « le ministère ou le gouvernement de Sénèque », soit, de 54 à 62 ap. J.-C.

C'est là un chapitre d'histoire romaine auquel les historiens n'attachent d'ordinaire pas grande importance. M. Waltz en fait le centre ou le point culminant de son étude, et pense que ce règne de Sénèque fut la plus belle période de l'Empire et qu'il aurait pu en être la période décisive et orienter de façon durable le principat romain dans les voies de la liberté.

Il apporte à l'appui de sa thèse quantité de preuves ; mais ceux qui voient Sénèque différemment ne seraient pas à court d'indications contraires. Il cite, en faveur de Sénèque (p. 11), « le sentiment de l'apôtre Paul, qui, en l'an 58, dans son *Epître aux Romains*, rendait un pieux hommage à l'équité du même gouvernement », c'est-à-dire du gouvernement de Sénèque : le texte de saint Paul va au pouvoir civil en général, et non à tel ou tel « ministère » en particulier. C'est d'ailleurs la seule fois que M. Waltz parle de saint Paul : il ne souffle mot de la question des rapports entre l'Apôtre et le philosophe : il est vrai que son silence peut passer pour l'expression de son opinion.

Bref, c'est un livre d'une lecture charmante, et solide, en dépit des objections que l'on peut y faire et auxquelles M. Waltz répond en alléguant les hostilités très vives où Sénèque fut en butte comme au reste l'est tout homme politique. On y prendra des aperçus très intéressants et très fouillés sur l'éducation de Néron, sur les deux grands courants philosophiques du stoïcisme et de l'épicurisme, sur l'administration romaine aux environs de l'an 60, et de façon générale, sur tout le demi-siècle qui va de la mort d'Auguste à la mort de Sénèque et dont la connaissance est si précieuse pour l'étude des origines chrétiennes.

IV. — Le *Leibniz* de M. Baruzi fait partie de la collection *La Pensée chrétienne*. On se souvient que M. Baruzi nous donna, il y a quelques années (voir *Ami* 1907, p. 701), sur Leibniz un travail de puissante envergure qui fut une révélation. Beaucoup de révélations restent à faire encore sur Leibniz. Jamais publication d'inédits n'a nécessité une refonte si totale dans l'interprétation de la pensée d'un philosophe. Depuis dix ans, il nous faut reviser toutes nos analyses de Leibniz.

M. Baruzi a, le premier, exploré l'immense réserve accumulée à Hanovre (environ 15.000 lettres) et nous en a exhumé un Leibniz tout nouveau, «un Leibniz concret, vivant, où toutes nos simplifications académiques étaient remplacées par une complexité insoupçonnée », un Leibniz qui justifiait au-delà de l'imaginable le mot que lui-même avait prononcé de lui-même : *Qui me non nisi editis novit, non novit* : « Celui qui ne me connaît que par mes œuvres éditées, ne me connaît pas. »

Dans ce nouveau volume, M. Baruzi veut nous ouvrir des jours sur « la pensée chrétienne » de Leibniz : les fragments donnés ici (et dont la plupart sont inédits) ont tous trait à des problèmes religieux.

C'est la pensée de quelqu'un qui « a haï le schisme » et qui « de toutes ses forces a aimé l'Eglise », l'Eglise de son rêve. Il a essayé autant qu'il a pu de conformer sa pensée à la pensée de l'Eglise, d'aboutir, à force de recherches, à partager la pensée de l'Eglise : — mais il n'a jamais fait l'acte de soumission à l'autorité de l'Eglise. Il a compris que cet acte était nécessaire ; mais alors même encore, il a voulu le restreindre aux « vérités salutaires », aux « points de créance qui sont nécessaires au salut », afin de pouvoir se soustraire aux exigences de l'Eglise quand celles-ci porteront sur des points où il ne serait pas possible à une conviction philosophique de céder.

La vraie vie de Leibniz, dit M. Baruzi, « fut fuyante, pleine de contradictions, à la fois libre et chargée de besognes imposées, mais toujours allégée par une fantaisie d'artiste... »

V. — *Science ou roman ?* est une traduction de l'anglais. Nous eussions préféré une adaptation. L'esprit anglais suit souvent une marche qui nous déroute ; et ce serait dommage que nos compatriotes restent déroutés devant ce volume qui avec infiniment d'humour et à grand renfort de citations topiques fait le procès au darwinisme, à l'évolutionnisme, au positivisme.

C'est tout à fait divertissant. Savez-vous pourquoi les orties sont munies de piquants ? « Ces poils ont ordinairement une structure plus ou moins glanduleuse, dit Grant Allen, et sont sujets à contenir différents produits d'excrétion de la plante. *Supposons que, pour ainsi dire par accident,* dans les ancêtres d'une ortie les produits de déchets aient été légèrement âcres : cela aurait exercé un effet quelque peu détériorant sur les animaux friands de ces plantes. *Plus l'ortie devient piquante, plus elle augmente ses chances de salut.* Comme dans chaque génération les individus les moins protégés étaient dévorés, alors que les mieux défendus survivaient, le liquide eut des tendances à condenser son âcreté *jusqu'à atteindre enfin son point élevé de concentration actuelle.* »

La *ranunculus aquatilis* n'est qu'un bouton d'or qui « s'habitua à vivre dans l'eau d'une façon à peu près permanente. » Il est clair qu'elle trouva non moins facile de modifier ses organes en conséquence, de découper ses feuilles en lanières et d'allonger sa tige : faute de la première précaution elle eût été asphyxiée ; faute de la seconde, submergée. Mais elle sut faire le nécessaire !

Etc., etc. Combien Darwin était plus sage de s'écrier naïvement (lettre à Asa Gray, *Life,* II, 296) : — « La vue d'une plume de la queue d'un paon me rend malade chaque fois que je la contemple. »

VI. — M. H.R. Dugage prétend nous donner, en ces quelques pages, « le résumé d'une théorie moniste, mais subjectiviste, de l'univers, qui, basée sur le fait de conscience, s'appuie incessamment dans ses déductions métaphysiques sur l'expérience psychologique, qui est la seule base certaine de la philosophie. » — Table rase donc dans l'esprit : des seules données de l'expérience et de l'observation personnelle on déduit les grandes lignes d'un plan nouveau de l'univers, où la morale s'affirmera dans le principe de solidarité, et ce principe lui-même se fondera sur l'unité de l'être, et non sur l'amour de Dieu comme l'a proclamé le christianisme : le christianisme ne pouvait pas faire autrement, avec sa conception dualiste de l'univers : mais le védisme, qui bien des siècles auparavant avait proclamé ce même principe, y avait ajouté son explication métaphysique profonde : — « Aime ton prochain comme toi-même, *parce que c'est toi-même* » : s'aimer soi-même, puisque cet amour est le principe même de l'effort nécessaire à la vie, et, comme l'être est un, aimer, en soi-même, tous les êtres. — Se recommande à qui de droit.

UN DOCUMENT A MÉDITER

En adressant au clergé de son diocèse sa Lettre pastorale pour le Carême dernier sur *les devoirs de la vie conjugale* [1], S. Em. le cardinal Mercier, archevêque de Malines, lui annonçait que « Instructiones ad usum confessariorum, a cunctis Belgii episcopis approbatæ, proponent vobis modum quo, in sacro Pœnitentiæ tribunali, cum nupturientibus et conjugatis, per omnes patriæ regiones uniformiter agatur. »

Ces *Instructiones* sur les pratiques anti-conceptionnelles ont paru. Nous en empruntons le texte au dernier nº de la *Nouvelle Revue Théologique* (sept.-oct. 1909), et nous les reproduisons avec d'autant plus d'empressement que depuis longtemps sont épuisés les deux nºs où l'*Ami* a jadis étudié à fond cette « grosse question de morale contemporaine [2], » plus angoissante encore en France qu'en Belgique.

Pessimum peccatum Onan, quod nunc neo-malthusianismus vocatur, in nostra regione ut morbus contagiosus invaluit, atque ubique, cum ruri tum urbi, tam inter divites quam inter opifices, longe lateque serpit. Hoc factum testantur unanimi consensu viri vel scientiæ œconomicæ vel praxeos medicalis vel ministerii confessionum periti. Palam aperteque lues propagatur etiam sub nomine et prætextu scientifico, tum diariis, tum foliis periodicis, tum imo conferentiis publice habitis.

Porro, vitium illud non tantum moribus christianis ac ipsi legi naturali in corde uniuscujusque hominis insculptæ summopere repugnat, sed etiam, docente experientia, tam pro individuis quam pro familiis atque humano genere, pessimas sequelas secum trahit.

Ubicumque viget, nedum ædificentur domus atque humana societas amplificetur et roboretur, validis membris vacuantur familiæ, enervatur pactum

[1] Voir le texte dans les *Questions actuelles* du 6 mars 1909.
[2] Nºs des 1er et 8 décembre 1898.

matrimoniale, et conjuges animi doloribus, remorsu conscientiæ, corporalibusque miseriis cruciari solent.

Dato hoc communi periculo, Nos qui constituti sumus ad invigilandum moribus christianis in dilectissima patria nostra vigentibus, rati sumus Nos officio nostro defuturos, si ulterius taceamus.

Itaque sequentes Instructiones Parochis et Confessariis proponimus, quibus in vitio illo strenue debellando prudenter ducantur et firmentur. Etenim, quo pugna sit efficacior, oportet eadem omnes morum principia applicent atque uniformi methodo utantur. Non autem intendimus nova docere, sed potius ad mentem probatorum theologorum indicare quomodo in nostra hodiedum regione cum onanistis sit agendum.

I

De onanismi malitia. — Prætextus allegati ad vitium excusandum; responsa quibus refelluntur.

Peccatum onanismi committitur omni actu conjugali ita exercito ut positivo quovis modo prolis generatio impediatur.

Dicitur « positivo quovis modo » ad assignandum non tantum modum Onan qui « semen fundebat in terram, ne liberi fratris nomine nascerentur » (Gen., XXXIX, 9), sed etiam methodum hodiedum magis pervulgatam, sive mechanicam, ope nempe instrumenti alicujus, sive chœmicam, id est lotione vel infusione liquidi occisivi, tam ex parte viri quam mulieris, quæ sive ante actum sive in actu sive post actum, ad conceptionem præcavendam vel impediendam adhibetur.

Porro omnes sciant *nullum* existere vel excogitari posse positivum medium per se efficax ad illum finem obtinendum, quod non induat gravissimam onanismi malitiam.

Repugnat enim ipsi generis humani propagationi, primario fini usus matrimonii. Matrimonium a divino naturæ Conditore non est hominibus datum ut in eo inveniant delectationes carnales, sine oneribus. Sane medium est ad concupiscentiam sedandam ; sed hoc ea tantum lege statuitur quod principalis finis non impediatur.

Est vitium *contra naturam,* quia contrariatur impulsui ipsius naturæ, atque destruit leges gravissimas quæ usum matrimonii, spectato bono ipsius societatis, regunt.

Ideo peccatum hoc dicitur in S. Scriptura « res detestabilis » (Gen., XXXIX, 10) ; a S. Sede declaratur « jure naturali prohibitum » (S. Offic., 21 maii 1851) ac « intrinsecus malum » (S. Offic., 19 apr. 1853) ; et a theologis merito juxta sensum catholicum habetur ut « peccatum ad cœlum clamans », divinam nempe vindictam jam his in terris quærens.

Sacerdotes omnes illam gravissimam onanismi malitiam perspiciant perversamque illius naturam plene videant, ut ipsam fideles, data occasione, apte et prudenter docere possint. Simul cognoscant rationes seu potius prætextus quibus onanistæ modum suum agendi excusare solent, atque in promptu habeant responsa quibus sint redarguendi.

Generatim imprimis loquendo, vitium oritur ex materialistico vitæ conceptu, qui hodiedum ubique pervadit nec etiam christianos immunes relinquit : homines deliciis frui contendunt et concupiscentiis laxas habenas dare, quin onera velint assumere quæ ipsis jam videntur importabilia.

Ille modus paganus vitam temporalem concipiendi, ubique, omnibus viribus, est repugnandus. Ipsi opponenda est ratio quam fides christiana docet, quæ vitam corporalem habet ut viam ad patriam, ut tempus probationis : « Tempus breve est ; reliquum est, ut et qui habent uxores, tanquam non habentes sint : et qui flent, tanquam non flentes : et qui gaudent, tanquam non gaudentes : et qui emunt, tanquam non possidentes : et qui utuntur hoc mundo, tanquam non utantur ; præterit enim figura hujus mundi. » (I Cor., VII, 29-31). Nisi hæc veritas firmiter hominibus inculcetur, sanctissimæ leges naturæ pessumdabuntur : nisi qui matrimonio juncti sunt onera conjugii et familiæ portare velint, aperta via erit ad onanismi peccatum.

Hæc generalis fidei doctrina sæpe atque energice proponatur instructionibus ad populum habitis.

Quodsi speciatim inquiritur quibusnam rationibus perversa praxis nitatur, multæ proferuntur specietenus diversæ, et aliæ ab aliis hominum classibus : attamen ad duplex genus apte referuntur, cum alii quidem nolint onus numerosæ prolis assumere, alii vero velint gestationis et præsertim partus periculum uxori cavere. Hos prætextus refellendos habebunt nominatim confessarii. Quonam modo ? Quibusnam potissimum rationibus ?

His omnibus opponatur imprimis atque præcipue responsum hoc fundamentale : onanismum seu voluntariam sterilitatem semper esse peccatum gravissimum, nec ullo motivo cohonestari ; repugnare fini matrimonii atque naturæ actus conjugalis, hoc modo impediri ne novus homo nascatur ad gloriam Dei ; cæterum eos libere matrimonium iniisse et proinde æquitatem postulare ut non gaudia tantum, sed et onera huic statui naturaliter annexa assumant. Uno verbo, præprimis conscientia appellanda est. Atque deinde argumentis allatis directe respondeatur.

Si impossibilitas numerosæ familiæ alendæ prætenditur, vivificanda est fides in divinam Providentiam, juxta pulcherrima Christi Domini verba : « Dico vobis, ne solliciti sitis animæ vestræ quid manducetis, neque corpori vestro quid induamini... Respicite volatilia cœli, quoniam non serunt, neque metunt, neque congregant in horrea : et Pater vester cœlestis pascit illa. Nonne vos magis pluris estis illis ?... Considerate lilia agri quomodo crescunt : non laborant neque nent... Quærite ergo primum regnum Dei et justitiam ejus : et hæc omnia adjicientur vobis. » (Matth., VI, 25-34). — Provocandum insuper ad factum quotidiana experientia confirmatum : numerosas familias generatim loquendo aliis esse feliciores ; in illis enim naturales energiæ membrorum splendide exseruntur ; in illis regnat major unio et virilis amor.

E contrario qui, egoïsmo ducti, ad onus nascendæ prolis effugiendum legibus generationis renituntur, timeant ne duriora et graviora aliquando incurrant, cum sæpenumero in prole nata nimis dilecta, jam in terris, vindice manu Dei puniantur : juxta sensum enim fidei, experientia innixum, onanismi peccatum ad cœlum clamat.

Quod vero spectat ad illos qui ex novo partu timent vitæ uxoris, reponi potest, verbis generalibus, nonnullos medicos nimis facile periculum mortis ex partu obveniendum affirmare ; insuper artem obstetricam atque chirurgicam hodiedum ita progressam esse ut vix mortis periculum aptis adhibitis mediis non caveri possit ; cæteroquin ab alia parte sterilitatem voluntariam onanismi vitio procuratam non esse sine detrimento sanitatis ; quodsi tandem verum adsit periculum, ipsis non superesse nisi praxim continentiæ vel periculi sustentationem. Utique, miseris illis qui in hoc casu versantur christiano robore erit utendum : sed, hoc modo, pondus gloriæ præstantissimis temperantiæ actibus sibi reservant, nedum conscientiæ remorsus sibi parent atque pœnas luendas.

Omnibus porro conjugibus christianis auctores sint confessarii, ut nonnumquam, ad tempus, mutuoque consensu, ab actu matrimoniali absti-

neant, atque ita libere eximiam illam virtutem sectentur quam multi necessitate coacti exercere postea debeant.

Præterea, quandoque prudenter allegari contra onanistas poterit, media quibus utuntur non esse ad ipsorum scopum infallibiliter efficacia ; unde suspiciones infidelitatis, animorum divisiones, et alia hujusmodi. Non autem ipsis proponendum est tempus ageneseos qua medium certum generationis vitandæ.

Uno verbo, arma quibus onanismus debellandus est efficaciora a christiana fide et a fidelium conscientia sunt mutuanda. Quod dein apte confirmatur motivis naturali ratione ac experientia nixis.

II

De modo agendi confessariorum cum pœnitentibus onanistis

Quæ modo dicta sunt de responsis ad prætextus onanistarum refellendos aptis præsertim confessarios respiciunt ; hi enim tenentur, pro officio suo pœnitentes interrogare, monere, redarguere. Itaque illa responsa in promptu habeant oportet : pro singulorum autem pœnitentium indole ac intelligentia, in alia vel alia ratione erit insistendum.

Hic autem quæritur an et quandonam confessarius de illo vitio *interrogare* debeat utriusque sexus pœnitentes.

Huc pertinet responsum S. Officii quod, die 21 maii 1851, declaravit « propositionem, prout jacet, esse falsam, nimis laxam et in praxi periculosam », propositionem scilicet quæ tenet «Numquam expedire interrogare de hac materia utriusque sexus conjuges, etiamsi prudenter timeatur ne conjuges, sive vir, sive uxor, sive uterque abutantur matrimonio » ; item responsum S. Pœnitentiariæ, die 10 martii 1886 datum, ad quæsitum : «Quando adest fundata suspicio, pœnitentem qui de onanismo omnino silet, huic crimini esse addictum, num confessario liceat a prudenti et discreta interrogatione abstinere, eo quod prævideat plures a bona fide exturbandos, multosque Sacramenta deserturos esse ? An non potius teneatur confessarius prudenter ac discrete interrogare ? » S. Pœnitentiaria respondit : « Attento vitium infandum de quo in casu late invaluisse,... regulariter negative ad primam partem, affirmative ad secundam. »

Quibus documentis attentis, interrogandi sunt pœnitentes utriusque sexus quando « prudens timor » seu « fundata suspicio » onanismi adest, sine respectu ad malas sequelas per accidens ex interrogatione sequendas. — Quæ « fundata suspicio » confessario patebit præcipue ex modo confitendi pœnitentis, necnon ex modo vivendi vel ex vitæ adjunctis confessione apertis. Interrogatio autem fiat « prudenter ac discrete », ne pœnitens offendatur vel scandalizetur, proinde verbis generalibus, simulque sat claris ut ab ipso intelligi possint. Quæri potest, v. g., num in matrimonio vere christiane vixerit, vel, num quoad officia matrimonii nihil conscientiam remordeat, vel etiam explicitius et generatim melius, an se conformet divinæ voluntati circa filiorum numerum, an se committat totaliter Providentiæ divinæ circa filiorum generationem.

Quod deinde spectat ad *monitionem* faciendam, eadem S. Pœnitentiaria, die 10 martii 1886, respondit : « Affirmative, juxta doctrinas probatorum auctorum, » ad quæsitum « an confessarius qui, sive ex spontanea confessione, sive ex prudenti interrogatione, cognoscit pœnitentem esse onanistam, teneatur illum de hujus peccati gravitate, æque ac de aliorum peccatorum mortalium monere, eumque (ut ait Rituale Romanum) paterna charitate reprehendere eique absolutionem tunc solum impertiri, quum sufficientibus signis constet, eumdem dolere de præterito, et habere propositum non amplius onanistice agendi. »

Juxta hoc responsum, et juxta sana theologiæ moralis principia, attento vitium etiam apud nos late invaluisse, sequenti modo procedendum esse judicamus.

Nullo in casu confessarius potest positive permittere praxim quamlibet quæ directe conceptum præcavet vel impedit.

Si pœnitens, dubius hærens, ipse confessarium interrogat, docendus est malitiæ gravitatem, ac monendus de gravi obligatione peccatum derelinquendi : et hanc assumere debet ut absolvi possit.

Si ex confessione spontanea vel ex prudenti interrogatione constat pœnitentem onanismo deditum esse, ipsumque gravitatem peccati cognoscere, eadem imponenda est obligatio sese emendandi.

Quodsi vero reperiretur *pœnitens in bona fide*, id est, gravis malitiæ non conscius, quid faciendum est ? — Imprimis animadvertendum est bonam fidem in hac materia, omnibus theologis consentientibus, raro inveniri : vitium enim nimis aperte ipsi impulsui naturali, ipsi actui physiologico repugnat ; eoque vel rarius apud nostrates invenietur, quod vitium jam aperte et strenue impugnatur ac impugnabitur tum diariis publicis, tum instructionibus occasione missionum habendis, et aliis mediis. Attamen concedendum videtur, *in casu rarissimo et ad breve tempus*, ignorantiam a mortali excusantem, sive in viro, sive facilius in muliere obvenire. Quodsi in aliquo pœnitente hæc ignorantia deprehenditur, et si simul prudenter timetur ne monitio facienda non succedat ad emendationem, sed potius ad peccatum formale, liceret confessario tacere : nisi tamen præsumatur ipsius silentium pervulgatum iri atque ita versurum contra bonum commune.

Quibus omnibus consideratis, patet generatim loquendo imponendam esse obligationem emendationis. De *rarissima* autem exceptione huic regulæ facienda, ipsi confessario, pro individuo pœnitente, prudenter juxta principia posita dijudicandum erit.

Quæritur autem nonne monitio facilius omitti possit relate ad mulierem quam ad virum, seu nonne mulier ob gravem causam possit permissive se habere relate ad actum viri onanisticum ? Quomodo ipsa docenda et monenda est ?

Ad hanc quæstionem solvendam, distinctione opus est ; et proinde ut confessarius rite monere possit, oportet ut vel prudenter possit præsumere vel etiam discreta interrogatione cognoscere modum qui adhibetur.

Si mulier in actum onanisticum, quovis modo exerceatur, consentit, vel illum querimoniis suis vel aliter ipsa provocat, constat ipsius cooperationem esse intrinsecus malam ; ideoque principia de monitione facienda ipsi sunt applicanda.

Eamdem cooperationem in se malam præstat mulier, cum ad generationem præcavendam ipsa instrumento præservativo vel infusione liquidi occisivi utitur : quumque lotione meræ aquæ frigidæ idem effectus obtineri possit, idem in hoc casu statuendum videtur.

Quodsi contra vir involucrum adhibet quo actum onanistice exerceat, nec uxori licet ullo modo huic actui, in se vitiato, cooperari : solummodo ob *gravissimam* causam, scilicet ob timorem mortis vel mali huic æquiparandi, ipsi liceret non resistere oppressori.

Quodsi tandem vir in actu exercendo sese retrahit, per se loquendo licet uxori ob *gravem* causam sese permissive habere relate ad viri peccatum. Attamen ipsi imponenda est obligatio ut, omni quo possit modo, præsertim precibus et blan-

ditiis, virum a pessimo illo peccato avertat. Etiam in hoc casu, erga ipsam severitati propendendum potius quam laxitati, ne ad hoc deveniatur quod, viris a Sacramentis rejectis, subtili distinctione mulieres onanismo indulgentes passim admittantur.

Satagant proinde confessarii omnes, ut illum modum agendi cum pœnitentibus sequantur : innititur enim S. Sedis auctoritate atque probata doctrina theologorum.

III

De modo onanismum impugnandi extra confessionale.

Non tantum occasione confessionis vitium est oppugnandum, sed etiam extra confessionale, sive privatim, sive publice.

Imprimis nupturientes caute præmonendi sunt, tam a parocho quam a confessario, præsertim autem viri, verbis generalibus ipsorum indoli atque menti proportionatis.

Insuper instructionibus ad populum fidelem habitis monita huc spectantia misceri possunt, cauto tamen modo, non quidem ex professo sed occasionaliter, loquendo v. gr. de benedictionibus divinis in numerosas familias sparsis, ac quærendo num illis benedictionibus aliqua ex parte non obsistant. Ex professo autem, discretis et prudentibus verbis, de hoc vitio agendum est in sacris Missionibus, coactis viris vel matribus christianis, itemque occasione instructionis ad matrimonium præparatoriæ quam parochus omnibus nupturientibus tradere tenetur.

Consulendum magnopere est ut nupturientibus detur brevis catechismus [1] quo natura conjugii ejusque obligationes et onera exponantur. Optandum denique est ut omnes qui contagioni resistere apte possint, sive medici, sive diariorum catholicorum scriptores, sive oratores populares, collatis viribus, suo quisque modo, necessariæ huic ac valde meritoriæ pugnæ arma commisceant. Confidimus enim omnes illos qui propriam nationem volunt sanam atque in dies validiorem, nobiscum consentire.

Speciatim medici catholici graves suas in hac re obligationes perspiciant, ne pericula partus exaggerent, sed potius media quibus illa minuantur timentibus indigitent. Magnopere etiam interest ut illæ, quæ obstetricum munus in parochia exercent, officia sua doceantur, ut artis suæ sint peritæ, atque scientiæ progressus cognoscant : ideo juvabit eas ad peritum probumque medicum committere.

Permoti periculo gravissimo quod ex lue convalescente populo nostro obveniet, monita illa vobis mittenda censuimus. Minime dubitamus quin ab omnibus, tam a clero regulari quam sæculari, benigne excipiantur, atque unanimi consensu prudenter sed fideliter, pro officii gravitate et rei momento, executioni mandentur. — Mechliniæ, 2 junii 1909.

LITURGIE

Q. — 1° Dans une chapelle de communauté religieuse, on a coutume d'exposer le Saint-Sacrement durant la messe basse, le deuxième dimanche de chaque mois.

a) Est-il vrai, comme le prétend un de mes confrères, que dans ce cas il ne faut pas réciter les prières prescrites par Léon XIII, mais après le chant du *Tantum ergo* et la bénédiction du Saint-Sacrement se retirer immédiatement à la sacristie ?

b) Dans le cas où les prières seraient de rigueur, à quel moment faudrait-il les réciter ?

2° Est-il vrai qu'un indult spécial autorise dans les communautés religieuses la célébration exclusive d'une messe basse, le samedi saint, sans qu'il soit nécessaire de procéder au préalable à la bénédiction du cierge pascal, à la lecture des Prophéties et des Litanies des saints ? C'est ainsi que l'on célébrait jusqu'ici dans la communauté religieuse dont je suis depuis peu l'aumônier.

R. — Ad I. On ne voit pas en quoi l'exposition du Saint-Sacrement changerait la nature de la **messe basse et la rendrait privilégiée. L'aumônier de la communauté n'est point dès lors dispensé de dire les prières prescrites par Léon XIII.**

Et il les dira tout après le dernier évangile, avant d'entonner le *Tantum ergo* qui précède la bénédiction. (Cf. S. R. C., 23 nov. 1887, n. 3682).

Ad II. Nous ne connaissons pas d'indult permettant d'une manière générale aux communautés religieuses d'avoir une simple messe basse dans leur chapelle, le samedi saint; mais Rome l'accorde quelquefois en raison de circonstances spéciales. (S. R. C., 28 juillet 1821, n. 2616, ad 3). A l'aumônier de s'informer près de l'évêché si la communauté est en possession de ce privilège.

Q. — Le décret du 23 novembre 1906 règle la question des oraisons à la bénédiction du Saint-Sacrement. Qu'y a-t-il à faire là où des statuts diocésains antérieurs à ce décret déterminent le nombre des oraisons à réciter ?

R. — **On n'a plus à tenir compte de ces statuts diocésains, si par hasard ils se trouvent en contradiction avec le décret qui fait loi et règle désormais la question des oraisons aux saluts du Saint-Sacrement.**

Q. — 1° La croix de l'autel doit-elle rester derrière l'ostensoir quand le Saint-Sacrement est exposé ?

2° Le Saint-Sacrement étant exposé au commencement de la messe, v. g. pour l'adoration perpétuelle, la croix de l'autel est-elle obligatoire pour la messe ?

3° Notre *Semaine Religieuse* ne donnant que rarement les décrets liturgiques, pourriez-vous donner : *a)* le texte du décret qui défend de se lever aux saluts du Saint-Sacrement, à l'antienne de la sainte Vierge, excepté *Magnificat* et *Te Deum;* et *b)* le texte du décret qui ordonne de déployer le corporal dès le début de la messe ?

R. — Ad I. On ne peut pas laisser la croix de l'autel *derrière l'ostensoir* quand le Saint-Sacrement est exposé.

« Num tolerari possit usus statuendi crucem super throno, et in eo præcise loco super quo publicæ adorationi in ostensorio exponitur SSma Eucharistia ? Et quatenus affirmative, num tolerari possit usus crucem ipsam superimponendi corporali, quod expositioni inservit ? — Resp. Negative in omnibus. » (S. R. C., 2 juin 1883, **n. 3576, ad III, et 11 juin 1904, ad IV).**

Ad II. Sous la réserve de droit que nous venons

[1] Verbi gratia : J. Hoppenot, *Petit Catéchisme du mariage ;* Paris, Maison de la Bonne Presse, 5, rue Bayard ; 0 f. 50, franco 0 f. 60.

de rappeler, chaque église est libre de garder ou d'enlever la croix de l'autel selon sa coutume. D'où il suit que la croix n'est pas nécessaire pour la messe, quand le Saint-Sacrement est exposé. C'est ce qu'a répondu la S. R. C. le 2 sept. 1741, n. 2365, ad 1, et Benoît XIV ajoute dans la Constitution *Accepimus* que « satis commendari non possunt ea quæ prudenter sapienterque decreta fuerunt a S. R. Congregatione, nempe ut quælibet ecclesia vel diœcesis suam retineat consuetudinem : ita ut nihil immutetur in ea diœcesi ubi Crux in altari constitui solet, dum Missa celebratur, etiamsi S. Eucharistia publice prostet, neque nova disciplina excitetur in ea diœcesi, ubi contraria hujus rei consuetudo jampridem invaluerit. »

Ad III. Voici les décrets demandés.

a) On avait déjà le devoir de se tenir debout pendant le *Te Deum* (S. R. C., 17 sept. 1897, n. 3965, ad II), quand le vicaire apostolique de Hong-Kong demanda : « Utrum in functione quæ coram SSmo Eucharistiæ Sacramento publice exposito peragitur, dum ante hymnum *Tantum ergo* cantantur alii hymni, vel antiphona *Regina cœli* tempore paschali, vel canticum *Magnificat* per anni decursum, sacerdos celebrans et ministri stare debeant, aut manere genuflexi ? » — Rome répondit : « *Affirmative* ad primam partem ; *negative* ad secundam. » (6 nov. 1908). Et en effet, disent les *Ephémérides liturgiques*, l'Eglise a toujours eu coutume d'être debout au *Benedictus*, à *Nunc dimittis*, à *Magnificat* et au *Te Deum*, qui expriment l'allégresse et la joie. La même raison vaut pour les antiennes et à fortiori les hymnes qui ont le même caractère, réserve faite, bien entendu, des strophes qui, pour une raison spéciale, exigent qu'on s'agenouille, comme la première de l'*Ave maris stella*, le verset *Te ergo quæsumus* du *Te Deum*, le *Tantum ergo* du *Pange lingua*, etc. (1908, p. 707).

b) Quant au corporal, la rubrique dit clairement qu'on doit le déplier dès le commencement de la messe : « Extrahit (celebrans) Corporale de bursa, quod extendit in medio altaris, et super illud calicem velo coopertum collocat, » sans qu'il soit plus question d'un autre déploiement à l'offertoire, comme ce serait nécessaire s'il n'avait pas été déplié ici dans son entier. Aussi quand on demanda : « An possit pars anterior corporalis in Missa explicari tantum ante Offertorium, vel potius sensus Rubricæ talis sit ut obliget ad illud explicandum ab initio Missæ ? » Rome répondit simplement : « Servetur in casu Rubrica. » (S. R. C., 11 mai 1878, n. 3448, ad 12).

NOTA. Vous trouverez régulièrement dans l'*Ami*, sous la rubrique *Actes du Saint-Siège*, tous les décrets liturgiques.

Q. — Depuis cinq ans notre communauté est exilée dans la Navarre espagnole. En arrivant, nous avons demandé à l'autorité diocésaine quelles règles nous devions suivre pour la récitation du bréviaire. Elle a répondu qu'à rit égal nous devions faire d'abord les offices propres à notre Ordre, puis ceux du diocèse, et enfin ceux du bréviaire romain. Or le propre du diocèse joint à celui de l'Ordre nous donne un tel nombre d'offices à ajouter à ceux du bréviaire, que cette année les jours ne suffisent pas, et nous ne savons pas quelle décision prendre au sujet des saints que nous ne pouvons pas classer.

J'ose compter sur l'*Ami* pour nous éclairer.

R. — Avant de donner la solution à la difficulté proposée, tranchons d'abord la question des offices à réciter.

Si les religieuses Bénédictines dont il s'agit suivent le *Bréviaire propre de leur Ordre*, nous croyons qu'elles n'ont à y ajouter que les offices du Titulaire et de la Dédicace de leur église, du Patron principal du lieu où elles habitent, du Titulaire et de la Dédicace de la cathédrale. Telle est du moins la règle générale, dont on n'a pas à s'écarter, *nisi contrarium constet*.

Si, au contraire, les religieuses suivent le *Bréviaire romain*, elles ont à y ajouter les offices qui leur sont spécialement concédés, puis le Patron principal, et le Titulaire et la Dédicace de la cathérale, le Titulaire et la Dédicace de leur église, et enfin le Propre du diocèse, toutes les fois que la fête est accordée sans distinction de clergé séculier et régulier, et les offices chômés. (Cf. De Herdt, tom. II, n. 230).

Cela posé, si les offices qui ne peuvent, faute de place, être célébrés avant la fin de l'année, sont de 1re ou de 2e cl., on les transfère dans les jours les plus proches de leur siège, quoiqu'il y ait soit un semidouble, soit un double mineur, sauf cependant les Docteurs ; et alors ces doubles ou semidoubles simplifiés ont seulement mémoire dans les 2es cl. *juxta Rubricas ;* dans les 1res, on les omet absolument. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3756). — S'il ne s'agit que d'autres offices de rit inférieur au grade de 1re et 2e cl., on les simplifie en leur jour propre, et on en fait mémoire selon les rubriques dans les 2es cl., mais on les omet aux 1res. (Cf. De Herdt, *ibid.*, n. 282).

Q. — Saint Joseph est le titulaire de notre église, qui sert en même temps de chapelle de secours. Comme le 19 mars tombait en semaine cette année, nous avons transporté la solennité au dimanche suivant *(Lætare)*, en nous contentant de chanter à la grand'messe l'office du patron et en nous conformant à l'Ordo pour tout le reste. Avons-nous bien fait ?

R. — Moyennant indult vous autorisant à renvoyer la solennité des *Titulaires* au dimanche suivant, vous avez bien fait de chanter la grand' messe de saint Joseph avec mémoire du dimanche seulement sous une conclusion distincte, et de vous conformer pour le Bréviaire à l'Ordo. Mais sans indult, vous deviez suivre simplement votre Ordo, même pour la messe. (S. R. C., 2 sept. 1871, n. 3255, ad I).

Q. — 1° Saint Armel est le patron de la paroisse ainsi que d'un petit collège établi sur le territoire de cette paroisse, indépendant du curé, et sans chapelle consa-